٤٧٣٤

الرقم ٤٧٣٤
مجموع فيه ٢٧ كتاباً

١١ كورك ٢٧
٣٧ زبوه ٩٧ ع
٠٢ هاجر ٦ ابجو
٧ سيم
٢٥

سنه ال مجمه مرادى باجره نورى

ادیف جرجانه سعد حاکم مرالس

رأى عبد من احبابي في منامه اسمي خاتم كبير يكتب فيه هذا الكلام واختم به طينة واخوذا
من الروضة المقدسة صلى الله تعالى عليه وسلم

قال الآمدي في ابكار الافكار بعد التفصيل الجميع ... والاحاديث الدالة على وقوع المعاد الجسماني ...

استصحبه الفقير
١٢٠٧

من املاك الفقير الى ربه ... عبده
مصطفى بن محمد بن حسين
بيرم غفر الله له
... آمين

٤٧٣٤
مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"
الرقم: ٢٤٧ ...
العنوان: ...
المؤلف: ---
تاريخ النسخ: ٩٩٥ هـ، العاشر الهجري ٩٩٤ هـ
اسم الناسخ: ...
عدد الأوراق: ١١٥ ق ٢١×١٥ سم
ملاحظات: ---

١٠

فهرس ما في هذه المجموعة الشريفة

تفسير سورة الملك ١ • تفسير سورة النبأ ٦ • تفسير سورة النازعات ٨ •
تفسير سورة الطارق ١٢ • تفسير سورة الفاتحة ١٢ • كلها لابن كمال الوزير •
رسالة في الخطبة
رسالة في القضاء والقدر ٢١ • دفع حديث ابا بعير ٢٩ • رسالة حديث ادبعلي ٣٣ •
رسالة الكلام النفسي ٢٩ • رسالة في الوباء والطاعون ٨٢ • رسالة في الحكيم الحكيم •
رسالة في المرات ٩١ • رسالة في وضع كاد ٧٣ • رسالة في الاخلاق ٣٩ للخطبة •
فقه كيداني • كلها لابن كمال الوزير • رسالة في الوجود •
متن العقايد لعمر النسفي ٩٠ • رسالة في شروط الصلوة ٨٧ ٨ • متن كافية ٩٣ •
متن شافية لابن الحاجب ورسالة على المطالب • رسالة شرح التوضيح ١٣٢ •
العقيدة لابن كمال • رسالة في المعاد ١٠٣ • رسالة في التصوف ٣٩ • رسالة في المحكم •
رسالة في الرذائل ١٢٦ • رسالة في الكسب ١٤٩ • رسالة في التوريث ١٥١ •
رسالة في فضل • رسالة في فضل ابوي رسول صلى الله عليه وسلم ١٥٦ •
رسالة في المسيح ١٥٨ • رسالة في بيان نسبة الشر الى الله ١٦٠ • العربية والفارسية ١٦٢ •
رسالة التجريد ١٦٦ • رسالة في المنطق المسمى بـ • الاشتقاق ١٧١ •
علاج رسائل كلها لابن كمال رحمه الله الملك المتعال
٣٢

دفع حديث البلي ٦٣
دفع حديث اربعين ٦٩
رسالة في مدح ابن العربي

١ب

جنية

هذه الابيات لمجنون العامري

يقولون ليلى سوده جنية ... ولولا سواد المسك ما كان غاليا
يقولون ليلى بالعراق مريضة ... فيا ليتني كنت طبيبا مداويا

على اذا الاقيت ليلى بخلوة
زيارة بيت الله رجلاي حافيا

اباخوان صواعقا بالاجرم ولا منعا
فان عدوا الفا عزنا وان خافوا خافنا

السنة الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم
الاجزاء ثلثمائة جزء من يوم والقمرية ثلثمائة
واربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدس
وفصل ما بينهما عشرة ايام وذلك
وربع عشر يوم التقريب
عند ارسطاطاليس
تعرب

الحمد لله تعالى انى شتاق اليك ... انا الان عند باب
الحمد لله تعالى انى شتاق اليك انا الان وغدا عبد

ولو كان حبيب

هو ١٠

يا محمد اه تعال انى مشتاق لك

جل ربي الجود

عن ابي ذر قال سئلت رسول الله كم انزل الله من كتاب فقال مائة واربعة كتب منها على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسون صحيفة وعلى اخنوخ وهو ادريس ثلثون صحيفة وعلى ابرهيم عشر صحايف والتورية والانجيل والزبور والفرقان قال وقيل ان في صحف ابرهيم ينبغي للعاقل ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه

[illegible]

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَبِي ذَرٍّ

يَا أَبَا ذَرٍّ جَدِّدِ السَّفِينَةَ فَإِنَّ الْبَحْرَ عَمِيقٌ وَخُذِ الزَّادَ كَامِلًا

فَإِنَّ السَّفَرَ بَعِيدٌ وَأَخْلِصِ الْعَمَلَ فَإِنَّ النَّاقِدَ بَصِيرٌ عَظِيمٌ

[illegible]

١٠

دخل هذه الرسالات ° بانعام خلق الارض والسموات

واما اهل الكامل من الموجودات

التي احكم بهم العقل الكمالات

[illegible]

ثم الموصول صفة للاسامى لا للموجودات باعتبار ارجاع ضمير الصلة الى الموجودات

[illegible]

چنانی معلم عهد زبالشب ° باشد غرائم مجی بس کف

شد فرش هنا ادسبزه صحرا ° ارسله بغنا زنغ ولعب

تعلیم آداب او راچه حاجت

او خود زاغاز قد مودب

[illegible]

خواجه نصیر طوسی در طلوع بروج گوید ...

طلوع برج و ساعات ...

[illegible]

قال الشيخ الاكبر العربي ° ففي الخلق عين الحق ان كنت ذا عين

وفي الحق عين الخلق ان كنت ذا عقل ° وان كنت ذا عين وعقل فما ترى

سوى عين شيء واحد بالكل

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

تبارك تعالى عما يدركه الخواطر والاوهام وتعاظم عما يحيط به القياس والافهام
الذي بيده بقبضة قدرته الملك يتصرف فيه كيف يشاء والملك عالم الاجسام كما ان
الملكوت عالم الارواح ولذلك وصف ذاته باعتبار تصرفه عالم الملك وتدبيره اياه بما
يشعر بالتبارك الذي هو غاية العظمة في افاضة الخير والبركة والزيادة فيها و
باعتبار تسخيره عالم الملكوت بمقتضى ارادته بالتسبيح الذي هو كونه منزها عن مشابهة
الاجسام حيث قال فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واورد كلا بما يناسبه لان
الزيادة والبركة يناسب الاجسام في نموها وازديادها والتنزه يناسب المجردات عن المادة
وهو على كل شيء قدير سواء كان ذلك الشيء من عالم الملك او من الملكوت ففيه دفع ما عسى
ان يسبق الى الوهم من تخصيص الملك بالذكر اختصاص الحكم السابق به الذي بدل من الذي قبله
او خبر مبتداء محذوف خلق الموت والحيوة الخلق بمعنى الايجاد ان كان الموت ضد الحيوة و
بمعنى التقدير ان كان عدمها وانما قدم الموت عليها لانه ادعى الى حسن العمل فذكره في المقام اهم
واما قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم فالموت فيه على المعنى المجازي ليبلوكم ليعاملكم
معاملة المختبر من البلوى وهي الخبرة ايكم احسن عملا في الدنيا بالزهد في امورها والرغبة عنها
وكما ان الاختبار في قوله تعالى وجعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا غير مخصوص
بالمكلفين بالشرايع كذلك هاهنا غير مخصوص بهم الجملة واقعة موقع المفعول الثاني لفعل البلوى
من حيث انه تضمن معنى العلم فليس من باب التعليق لان الجملة المعلق عنها يجب ان يقع موقع
المفعولين معا وانما قدم الموت الذي هو اثر صفة القهر على صفة اللطف في قوله وهو العزيز الغالب
الذي لا يعجزه من اساء العمل الغفور الستار الذي لا ييأس منه اهل الاساءة والزلل الذي خلق سبع

سبع سموات طباقا مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا على
طبق او جمع طبق كجبل وجبال او طبقة كثمرة وثمار صفة ان كان جمعا او وصف بالمصدر او على
ذات طباق او طوبقت طباقا والخطاب في ما ترى في خلق الرحمن لكل احد للتعجب العام
من التنابه التام في خلقهن من تفاوت من اختلاف في الخلقة وقرئ من تفوت ومعنى البناءين
واحد كالتعاهد والتعهد وحقيقة التفاوت كان بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه وقوله
في خلق الرحمن من باب وضع الكبرى موضع النتيجة اثباتا للحكم بعلته وذلك لان اصل الكلام
ما ترى في خلق الرحمن فيهن من تفاوت لانه من خلق الله وما ترى في خلقه من تفاوت لانه
وفي اضافته الى الرحمن اشعار بان تلك التناسبات اثر الرحمة لانه مدار نظام العالم والجملة صفة
ثانية للسبع فارجع البصر متعلق بما قبله على معنى التسبب اي اذا اردت ان تتحقق ما
اخبرتك به فارجع البصر هل ترى من فطور صدوع وشقوق جمع فطر
وهو الشق والمراد الخلل ثم ارجع البصر كرتين ثم هو ان يتوقف بعد كلال البصر بكثرة
المراجعة حتى يحيط بصره ثم يعاد ويعاد ولا ينقلب اليه الا بالبعد عن المطلوب والكلال ولم يقع
على شيء من التفاوت والفطور والمراد بالتثنية في كرتين التكثير والتكرار كما في قولهم لبيك
وسعديك ولذلك اجاب الامر بقوله ينقلب اليك البصر خاسئا بعيدا عما طلب كانه طرد
عنه طردا بالصغار وهو حسير كليل من كثرة المراجعة وطول المعاودة ولقد زينا السماء
الدنيا القربى منكم وفي هذا التوصيف دلالة على ان الزينة في الواقع لا في الرؤية اذ لا تمايز على
بين دنياها وعلياها في النظر بمصابيح استعيرت للكواكب المضيئة بالليل والتنكير للتنويع
اي بمصابيح ليست من جنس مصابيحكم وجعلناها رجوما جمع رجم بالفتح وهو مصدر سمي
به ما يرجم به للشياطين اي ضممنا الى التزيين فائدة اخرى جليلة هي رجم الشياطين التي

تسترق السمع بالشهب المنقضة وقد عين هذا المعنى قوله وحفظا من كل شيطان مارد والقران
يفسر بعضه بعضا سيما في حكم واحد فلا وجه لما قيل معناه وجعلناها ظنونا لشياطين
الانس وهم المنجمون وفيه دلالة على ان الكواكب التي اسعيرها المصابيح في السماء الدنيا لان
انقضاض الشهب لا يتصور من ساير السموات وقدم في تفسير سورة الانبيا ان تحت السماء
فلك هو مكفوف الكواكب كلها وعن كعب ان السماء الدنيا موج مكفوف واعتدنا لهم
عذاب السعير في الاخرة بعد الاحراق بالشهب في الدنيا والسعير اشد الحريق وللذين كفروا
بربهم من الثقلين عذاب جهنم وقري بالنصب عطفا على لهم وعذاب جهنم على
عذاب السعير وبئس المصير المرجع اذا القوا فيها طرحوا في جهنم كما يطرح الحطب في النار العظيمة
سمعوا لها لجهنم شهيقا صوتا منكرا كصوت الحمار شبه حسيسها الفظيع بالشهيق قال ابن عباس
رض الشهيق لجهنم عند القاء الكفار فيها تشهق اليهم شهقة البغلة للشعير ثم تزفر زفرة لا يبقي
احد الا خاف واما الزفير والشهيق للكفار المذكوران في قوله لهم زفير وشهيق فذلك بعد
القرار في النار وبعد ما قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون فصاروا لا يتكلمون ولم يبق لهم الا
اصوات منكرة ولا حروف معها وهي تفور ترتفع بهم بالغليان فان الفور ارتفاع
الشيء بالغليان لا الغليان نفسه ومنه الفورات لارتفاعها بالماء الغليان تكاد
تميز اي تتقطع وتتفرق من الغيظ على الكفار تمثيل لشدة اشتغالها بهم ويجوز ان يراد غيظ
الزبانية واسند اليها للملابسة والغيظ الغضب الكامل ولا يلزم ان يكون من العجز كما توهم لقوله
كقوله والكاظمين الغيظ فانه في مقام المدح والعاجز بمعزل عنه كلما القي فيها فوج من
الكفار المكذبين للرسل بدليل قوله فكذبنا والآية حجة فيها للمرجئة على انه لا يدخل النار احد
الا الكفار لانه بين حال الداخلين فيها اولا وسكت عن حال الداخلين فيها فرادى فيجوز ان

يكون عصاة المؤمنين دخولهم فيها افرادا سالهم اية لهم على ما صرح به في سورة الزمر وفي
التعبير عنه بالسؤال غرم وحقه بالتعدية الى مفعوله الثاني بعن على انه ليس بسؤال حقيقة
بل تقريع وتوبيخ في صورة السؤال خزنتها الم ياتكم نذير رسول من جنسكم تخوفكم من هذا الباب
وحمل النذير على ما في العقول من الادلة الحذرة والمخوفة فقد يرده قوله وقال لهم خزنتها الم ياتكم
نذير رسل منكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم قالوا بلى قد جاءنا نذير اعتراف
منهم بان الله ازاح عللهم بارسال الرسول وحمل النذير على معنى الجمع لمساعدة الصيغة له
لا يتحمله المقام لان معنى فكذبنا فكذب كل واحد منا النذير الذي جانا وكل واحد منهم لم يكذب
رسلا متعددة جاوهم كيف وقوم ملجاهم الا نوح وقلنا ما نزل الله من شيء اي فكذبنا وفرطنا
في التكذيب حتى نفينا الانزال والارسال راسا وعلى وفق هذا ورد ما في حذف المفعول من الايماء الى
ان تكذيبهم لم يكن لرسولهم خاصة فقولهم ان انتم الا في ضلال كبير خطاب لرسولهم ولامثالهم على
التغليب او اقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل اشارا والى عموم تكذيبهم للرسل وبعد ما صرحوا
بما يقتضي ذلك اخرجوا ما في خبر الاشارة الى معرض العيان ويجوز ان يكون من كلام الخزنة على ارادة
القول والمراد بالضلال الهلاك او الضلال في الدنيا حكاية لما كانوا عليه فيها وقالوا لو كنا نسمع
سماع فهم ينفعهم الغير كقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم او نعقل من عند انفسنا بالتامل في الايات
الظاهرة الدالة على وجوده ووحدانيته والبينات الباهرة القائمة على صحة دعوى الرسل
وقيل اي نسمع سماع قبول وطاعة او نعقل عقل تفكر متامل وكلمة او بمعنى الواو كما في قوله ان
يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم اذ لا استقلال في كل من السمع والعقل في الحكم المذكور بعده او
تنزيل لشطر العلة في منزلة تمامها تفصيلا لمواضع التفريط واعتناء بشان كل منهما في مقام
التحسر ما كنا في اصحاب السعير في جملة من اعدت النار لهم فاعترفوا بذنبهم حين لا ينفعهم الاعتراف

حفظ جهنم وهم الملائكة الموكلون بتعذيب اهلها توبيخا لهم

وفي افراد الذنب اعتبار الاصل واشارة الى ان ما اعترفوا به امر مشترك بينهم وهو الكفر بتكذيب

تكذيب الرسل فسحقا لاصحاب السعير السحق بتحريك الحاء وتسكينها البعد وانتصابه على انه مصدر

وقع موقع الدعاء اي فاسحقهم الله واصحاب السعير الشياطين لاعداده كان لهم لكل من حظ

فيه وقد اشير الى ذلك في سياق كلامهم حيث قيل في اصحاب السعير ولما فصل بينهم وبين اصحاب

السعير كان اصل الكلام فسحقا لهم ولاصحاب السعير وانما عدل عنه الى ما ذكر تغليبا لاصحاب

السعير عليهم للتحقير والتعليل وللمبالغة في التهديد على وجه الايجاز ومن وهم فان كلاما ذكر تيسير

بدون التغليب الا انه لا يكون على وجه الايجاز ان الذين يخشون ربهم بالغيب الخشية خوف مشوب

تعظيم المختشي مع المعرفة ولهذا قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وانما قال بالغيب اذ

عند العيان لا يبقى للخشية شان لهم مغفرة واجر كبير متعلق التخصيص المستفاد من تقديم الجار والمجرور

مجموع الامرين فلا يلزم اختصاص مغفرة الذنوب بالذين يخشونه تعالى واسروا قولكم او اجهروا

به ظاهره الامر بالحد الامرين الاسرار والاجهار ومعناه المبالغة في استوائهما في علم

الله تعالى ثم علله بقوله انه عليم بذات الصدور اي ضمائرها من غير ان تترجم الالسنة عنها فكيف

لا يعلم ما تكلم به ثم انكر بقوله الا يعلم من خلق اي الا يحيط علما بالسر والجهر من خلق الاشياء كلها

وهو اللطيف الخبير والحال انه المتوصل علمه الى ما بطن من خلقه وما ظهر فهو تذييل بعد التعليل

روي ان مشركي مكة كانوا ينالون من رسول الله فيخبره جبرائيل بما قالوا فيه ونالوا منه فقالوا

فيما بينهم اسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد فنزلت هو الذي جعل لكم الارض ذلولا لينة ليسهل

لكم التصرف بالحركة والسكون وغير ذلك فامشوا في مناكبها شبهت الارض في غاية تذليلها

بالبعير المذلل والمشي في المناكب مثل لفرط التذليل ومجاوزة الغاية فان منكبي البعير وملتقاهما

من الغارب ارق شيء منه وانباء عن ان يطأه الراكب بقدمه فاذا جعلها في الذل بحيث يمشي في

مناكبها لم يترك شيئا من التذليل وحق المثل ان يكون للمفردات على حالها فلا استعارة في لفظ

المناكب وقد استعير المناكب للجبال قال الزجاج معناه سهل لكم السلوك في الجبال فاذا امكنكم

السلوك فيها فهو ابلغ التذليل وقيل استعير لجوانبها وكلوا من رزقه التمسوا من نعم الله وتخصيص الاكل

بالذكر لكونه اهم واعم واليه النشور اي اليه تعالى خاصة نشوركم فهو سائلكم عن شكر ما انعم به عليكم

ءامنتم من في السماء امره وقضاؤه والوهيته كقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله والهمزة

للانكار وقرئ بقلب الهمزة الثانية الفا ان يخسف بكم الارض كما خسفها بقارون فهو بدل من بدل الاشتمال

والخسف انتهار الارض بالشيء وتعديته بنفسه وبكم حال اي مصحوبا بكم فاذا هي تمور المور الاضطراب

في المجيء والذهاب ام امنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا كما فعل بقوم لوط وهو حجارة التي

ترمى بها فستعلمون كيف نذير اي اذا رايتم المنذر به علمتم كيف انذاري حين لا ينفعكم العلم به

ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير اي انكاري عليهم بانزال العذاب وهو تسلية للرسول

وتهديد لقومه اولم يروا الى الطير الاعتبار بالطير ناسب المقام اذ تقدم الحاصب في الكلام وقد اهلك

به اصحاب الفيل بالطير والحاصب الذي رمتهم به ففيه اذكار قريش بهذه القصة فوقهم صافات

باسطات اجنحتهن في الجو عند الطيران فانهن اذا بسطنها صففن قوادمها صفا والصف

وضع الاشياء المتوالية على خط مستطيل ويقبضن ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن ولما

كان الحث على الاستدلال على قدرة الله بالطيران والاصل فيه بسط الاجنحة واما القبض

فطارئ بالاستظهار على التحريك للبسط لم يقل وقابضات ليدل على ان القدرة على ما هو من

الطبع انما هي في البسط واما القبض فطارئ وقتا بعد وقت لاحتياج البسط الى التحريك

فان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء وكان الاصل في السباحة مد الاطراف والقبض

انما تكون تارة للاستعانة على البسط فكذلك في الطيران ما يمسكهن في الجو على خلاف الطبع

الا الرحمن الشامل الرحمة للكل بقدرته بما دبر لهن من القوادم والخوافي وخصهن بهيئات
واشكال تهيأ بها لهن الجري في الجو وما يمسكهن من انقباضه ان جعل حالا من الضمير
في يقبضهن بجوز انه بكل شيء بصير يعلم كيف يخلق ويدبر ويهيئ لكل شيء ما يصلح لما خلق
واراد منه امن ام من يشار اليه من الجموع ويقال لهذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن
ان ارسل عليكم عذابه امن هذا معادلة لهمزة الاستفهام في اولم يروا ومن مبتداء هذا خبره
والموصول مع صلته صفة هذا وينصركم وصف جند محمول على لفظه والمعنى اولم ينظروا الى هذه
الصنائع العجيبة فيعلموا قدرتنا على تعذيبهم بخسف او حاصب ام لكم جند ينصركم من دون
الله ان ارسل عذابه وهو نحو قوله تعالى ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا انه اخرج مخرج الاستفهام
عن تعيين من ينصرهم اشعارا بانهم اعتقدوا هذا القسم ان الكافرون الا في غرور اي
ما هم الا في غرور امن هذا الذي يرزقكم امن يشار اليه ويقال هذا الذي يرزقكم ان امسك
رزقه تقديرا وفيه ايذان بان هذا اشارة الى جميع الاوثان لاعتقادهم انهم يحفظون
من النوائب ويرزقون ببركة آلهتهم فكانهم الجند الناصر والرازق على اعتقادهم والامساك
اللازم المانع عن السقوط فلما لم يتعظوا اضرب عنهم فقال بل لجوا اللجاج تمادي الامر مع كثرة
الصارف عنه في عتو العتو هو الخروج الى فاحش الفساد ونفور والنفور التباعد عن
الشيء هربا من الشعور بضره اي اصروا على العناد وتمادوا في الشرار عن الحق النافع زاعمين انه
باطل ضار ثم ضرب مثلا للكافر والمؤمن فقال افمن يمشي المشي جنس الحركة المخصوصة فاذا
اشتد فهو سعي فاذا ازداد فهو عدو والنقلة اعم من المشي لتحققها بدون المشي فيمن
زحف ووثب والحركة اعم من النقلة لوجودها بدونها فيما يدور في مكانه مكبا اكب
صار ذا كب ودخل في الكب وهو السقوط في الهوة ونحو اقشع السحاب دخل في القشع وهما

وهما من باب انفض واللام لا من باب المطاوعة كما توهم فان مطاوع كب وقشع انكب وانقشع و
لم يجئ من باب افعل مطاوع على وجهه عاثرا كل ساعة يخر على وجهه لوعورة الطريق واختلاف
اجزائه في الارتفاع والانخفاض ولذلك قابله بقوله سويا على صراط مستقيم والكب بما في
الكب من الدلالة على حال السالك اشعارا بان ما عليه المشرك لا يستاهل ان يسمى طريقا وخبر من
اهدى اي ارشد امن يمشي سويا اي قائما سالما من العثور على صراط على طريق لا التواء فيه ولا
اعوجاج مستقيم لا اسباب في اصلاه فينتفي به الصعود والهبوط والعدول عن قصد السبيل وقد
مر التفصيل في تفسير سورة الفاتحة وخبر من محذوف لدلالة اهدى عليه وقيل المكب الذي
يحشر على وجهه الى النار لانه كان مكبا على المعاصي والسوي الذي يمشي على قدميه الى الجنة لانه
كان على طريق التوحيد والاسلام قل هو الذي انشاكم وجعل لكم السمع لتسمعوا المواعظ والابصار
لتنظروا صنائعه والافئدة لتفكروا وتعتبروا قليلا ما تشكرون هذه النعم والمعنى تشكرون شكرا
قليلا وما زائدة ويحتمل ان يكون القلة عبارة عن العدم قل هو الذي ذراكم خلقكم في
الارض واليه تحشرون للجزاء والحشر السوق من جهات مختلفة الى مكان واحد ويقولون متى
هذا الوعد يعنون وعد البعث ان كنتم صادقين يعنون النبي عم والمؤمنين قل انما
العلم عند الله علم وقته لا يطلع عليه احد غيره وانما انا نذير مبين مخوف ظاهر وذلك اذ بعثته
عم كانت من اشراطها فكان عم منذرا قالا وحالا على ما اشار بقوله انا النذير العريان
فلما راوه الضمير للوعد بمعنى الموعود زلفة منصوب على الحال اي ذا زلفة اي فلما راوا ما وعد
قريبا سيئت وجوه الذين كفروا من باب وضع الظاهر موضع المضمر واصل النظم ان يقال فلما
راي الذين كفروا الموعود ساءت لذرويته وجوههم فتغيرت الى ما يرى للذم والايذان بان
سبب المساءة والكآبة ذروية الوعيد انما هو الكفر وكذلك في تحيير الكافرين في موضع

مكرر شد

٦ حصل من بين انواع الدلالة اهونها بالعبارة احالة تعبيرها على الدلالة فكانه يقول عجزكم في هذه الصورة ثابت فكيف الحال فيما فوقها ولا يخفى ان اعمال الدلالة خير من اهمالها

فمن يجيركم وقيل هذا الذي كنتم به تدعون تفتعلون من الدعاء وقيل من الدعوى وقرئ تدعون بالتخفيف قيل القائلون هم الزبانية اي تطلبون وتستعجلون به او كنتم بسببه تدعون وتزعمون انكم لا تبعثون قل ارايتم ان اهلكني الله اماتني ومن معي من المؤمنين او رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب اليم لا ينجيهم احد من العذاب متنا او بقينا وهو جواب لقولهم نتربص به ريب المنون وفيه تعريض بان الرسول ع م ومن معه متربصون احدى الحسنيين فالهلاك الذي تطلبون لهم انما هو استعجال الفوز والسعادة وانتم على صفة ليس وراءها الا الهلاك الذي لا هلاك بعده وانتم غافلون لا تطلبون الخلاص منه قل هو الرحمن الذي ادعوكم اليه مولى النعم كلها امنا به للعلم بذلك وعليه توكلنا للوثوق عليه وانما اخر صلة امنا وقدم صلة توكلنا لوقوع امنا تعريضا بالكافرين حيث ورد عقيب ذكرهم كانه قيل امنا ولم نكفر كما كفرتم ثم قيل وعليه توكلنا خصوصا لم نتكل على ما انتم متكلون عليه من رجالكم واموالكم فستعلمون من هو في ضلال مبين منا ومنكم وقرئ بياء الغيبة ردا على قوله فمن يجير الكافرين قل ارايتم ان اصبح ماؤكم اي صار غورا غائرا ذاهبا في الارض لا يناله الدلاء يقال غار الماء غورا اذا سفل في الارض مصدر او صف به للمبالغة خص من بين الانواع الازالة اهونها بالعبارة احالة لغيرها على الدلالة فكانه يقول عجزكم في هذه الصورة ثابت فكيف الحال فيما فوقها ولا يخفى ان اعمال الدلالة خير من اهمالها ثم اذ فيه اشارة الى ان الماء يقتضي طبعه ان يغور فخروجه على الارض وظهوره بالقسر لطف من الله لامتنان بالاحسان اقوى مما في قوله وانا على ذهاب به لقادرون لانه امتنان بترك الاساءة فمن ياتيكم بماء معين ظاهر تراه العيون او جار على وجه الارض فهو على الاول مفعول من العين كمبيع من البيع وعلى الثاني الامعان في

بسم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه عوني

عم اصله عما على انه حرف جر دخل ما الاستفهامية وقرئ على الاصل ثم حذف الالف فرقا بين الاستفهام والخبر وهي القراءة وقرئ عمه بهاء السكت اما اجراء للوصل مجرى الوقف واما وقفا على اضمار يتساءلون والابتداء بما بعده على الابهام والتفسير ومعنى هذا الاستفهام تفخيم شان المستفهم عنه كانه قال عن اي شيء يتساءلون ونحوه ما في قولك زيد ما زيد جعله لانقطاع قرينه وعدم نظيره كانه شيء خفي عليك جنسه فانت تسال عن جنسه هذا اصله ثم جرد للعبارة عن التعظيم حتى وقع في كلام من لا يخفى عليه خافية ويناسب المعنى المذكور ما في النبأ ووصفه من الدلالة على الخطر يتساءلون يسال بعضهم بعضا والضمير لاهل مكة كان المشركين يتساءلون فيما بينهم عن البعث ويتساءلون المؤمنين عنه على طريق الاستهزاء وقرئ يسالون بالادغام او يتساءلون غيرهم عن رسول الله صلعم والمؤمنين كان ذكر في يتداعونهم ويتراءونهم عن النبأ العظيم بيان للشان المفخم او صلة يتساءلون وعم متعلق بمضمر مفسر به على هذا في قراءة السكت لانتظامهما كلي الوجهين على ما نبهت عليه آنفا والنبأ الخبر الذي له شان الذي هم فيه مختلفون منهم من يجوزه بقطع بنفيه ومنهم من يشك فيه ولا يجوزون ان يكون الخلاف بالاقرار والانكار على ان يكون الضمير في يتساءلون للمسلمين والمشركين جميعا لان الفريقين كلاهما في خبر الردع وعلى هذا يلزم ان لا يدخل احدهما فيه ما فيه كلا ردع للمتسائلين سيعلمون وعيد وحذف ما يتعلق به العلم للتهويل اي سيعلمون ما يحل بهم وقيل المعنى سيعلمون حين يرون العذاب ان ما يتساءلون عنه حق وهم يضحكون منه وقرئ بالتاء على تقدير قل لهم ثم كلا سيعلمون تكرير للردع مع الوعيد تشديدا في ذلك ومعنى ثم الاشعار بان الثاني ابلغ من الاول واشد وقيل الاول عند النزع والثاني في القيامة و

يستعمل الاحين يراد تتابع الازمنة وتواليها وقيل الحقب ثمانون سنة او سبعون الف
سنة فعلى تقدير صحته ليس فيه ما يقتضي تناهي تلك الاحقاب حتى يعارض مفهومه منطوق
الدال على خلود الكفار ولو ان يكون احقابا مرادا فكلما مضى حقب تبعه آخر الى غير
نهاية وانما استعير جمع القلة للتكثير محافظة للفاصلة لا يذوقون اي غير ذائقين
حال من ضمير لابثين فيها اي في تلك الاحقاب ويجوز ان يكون احقابا منصوبا بلا يذوقون
على ان المعنى انهم يلبثون فيها احقابا غير ذائقين الا حميما وغساقا ثم يعذبون نجنسا
آخر من العذاب ويجوز ان يكون جمع حقب من حقب الرجل اذا اخطاه الرزق وحقب
العام اذا قل مطره وخيره فيكون حالا بمعنى لابثين فيها حقبين ويكون قوله لا يذوقون
تفسيرا له بردا اي ما يخفف عنهم من الهواء الحار او يسكن ويكسر شدة الحر وقيل المراد به النوم و
لا شرابا الا حميما ماء حارا محرقا ما سال عليه وغساقا ما يسيل من صديدهم استثناء
متصل من قوله ولا شرابا وقيل الزمهرير وهو مستثنى من البرد الا انه اخر ما حقه ان يقدم
محافظة على الفاصلة وقرئ بالتشديد جزاء جوزوا جزاء وفاقا موافقا لاعمالهم
مصدر بمعنى الصفة او ذا وفاق ثم استأنف معللا بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا
لا يخافون محاسبة الله اياهم اذ لم يؤمنوا بالبعث فلا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا
تكذيبا وفعالا في باب فعل فاش وقرئ بالتخفيف وكل شيء احصيناه نصب بمضمر يفسره
احصيناه كتابا مكتوبا في اللوح او مصدر في موضع احصاء او احصيناه في معنى كتبنا
لان الاحصاء يكون بالكتابة غالبا وقرئ بالرفع على الابتداء وهذه الآية اعتراض لبيان
وعيدهم بضبط معاصيهم لان قوله فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا مسبب عن كفرهم
بالحساب وتكذيبهم بالآيات بلفظ اجزاء وفي هذا التسبب مع الابهام والتبيين و

والتاكيد بالنكير وبالمصدر في الجملة الاعتراضية ودلالة لن نزيدكم على ان ترك الزيادة
كالمحال الذي لا يدخل تحت الامكان ومجيئها على طريقة الالتفات مبالغات بالغة
حد النهاية ولا يل مشاهدة بان الغضب قد تبالغ وعن النبي عم هذه الآية اشد ما في
القرآن على اهل النار ان للمتقين مفازا فوزا بالبغية او موضع فوز حيث زحزحوا عن النار
وادخلوا الجنة ولم يعطف قصتهم على قصة الطاغين كما عطف في قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم لان وزان هاتين القصتين ليس وزان تينك القصتين فان الاولى فيما
نحن فيه مسوقة لذكر جهنم وانها كانت مرصادا وسيقت الثانية لان المتقين من
حالهم كيت وكيت فيهما تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف
وحدائق جمع حديقة وهي البستان المحوط عليه يقال احدق به اي احاط بدل من مفازا او
بيان واعنابا المراد بها الكروم وكواعب جمع كاعب وهي الفاصل اترابا الاتراب الاقران
في السن جمع ترب وكأسا دهاقا مملوءة او متتابعة لا يسمعون فيها اي في الحدائق
المذكورة لغوا كلاما لا طائل تحته ولا كذابا وقرئ بالتشديد والتخفيف اي لا يكذب بعضهم
بعضا وقيل الضمير للكأس اي لا يجري في اثناء شربها ما يجري في اثناء شرب الخمر في الدنيا من الهذيان
والصخب والعدوان جزاء من ربك مصدر مؤكد منصوب بمعنى قوله ان للمتقين مفازا كأنه
قال جازى المتقين عطاء بدل منه على الاشتمال جزاء باعتبار كونه في مقابلة العمل وعطاء لعدم
استحقاق العبد لكون العمل واجبا عليه بحكم العبودية فلا يستحق بسببه الاجر والجواز نصب
بجزاء نصب المفعول به لان المصدر المؤكد لا يعمل اذ لا ينحل بحرف مصدري والفعل قال ابو
حيان ولا نعلم في ذلك خلافا حسابا صفة له بمعنى كافيا من احسبه الشيء اذا كفاه حتى قال
حسبي وقرئ حسابا بالتشديد على ان بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك رب السموات و

السموات والارض وما بينهما قرئ بالرفع على اضمار هو او مبتداء والرحمن صفته ولا يملكون
خبر او هما خبران وبالجر على البدل من ربك وبجر الاول ورفع الثاني على انه مبتداء خبره لا
يملكون او هو الرحمن ولا يملكون خبر ثان والضمير في لا يملكون لاهل السموات والارض
وفي منه خطابا بالله تعالى اي لا يملكون ان يخاطبوه بشيء من نقص العذاب او زيادة في الثواب
الا ان يؤذن لهم في ذلك او لا يملكون مما يخاطب الله تعالى به ويامر في امر الثواب والعقاب خطابا
واحدا يتصرفون فيه تصرف الملاك بزيادة او نقصان او لا يقدر احد ان يخاطبه تعالى خوفا وذلك
لا ينافي الشفاعة باذنه تعالى يوم يقوم الروح جبرئيل عم وقيل ملك عظيم ما خلق الله تعالى بعد
العرش اعظم منه موكل على الارواح كلها والملائكة صفا حالا اي مصطفين لا يتكلمون
اي الروح والملائكة يعني فالادمي اولى الا من اذن له الرحمن في الكلام او في الشفاعة وقال صوابا هما
شرطتان اذن الرحمن وقول الصواب وهو الشفاعة لمن ارتضى لقوله تعالى ولا يشفعون الا
لمن ارتضى والجملة تقرير وتاكيد لقوله لا يملكون على ان الضمير فيه لمجموع من تقدم ذكره ولما
اذا كان للروح والملائكة خاصة فلا يمشي امر التاكيد الا على اصل الاعتزال بان يقال
ان هؤلاء الذين هم اشرف الخلائق واقربهم من الله منزلة اذا لم يقدروا ان يتكلموا بما يكون
صوابا كالشفاعة لمن ارتضى فكيف يملكه غيرهم لان مذهب اهل السنة ان خواص الانسان اشرف
الخلائق وانهم افضل من خواص الملائكة ذلك اليوم الحق الثابت وقوعه لا محالة فمن شاء
اتخذ الى ربه الى ثوابه مابا مرجعا بالعمل الصالح انا انذرناكم عذابا قريبا هو عذاب الآخرة
وقربه لتحققه لان كل ما هو آت قريب ولان مبداه الموت ما قدمت يداه من خير وشر
ما موصولة منصوبة بينظر يقال نظرته بمعنى رايته ونظرت اليه والراجع من الصلة مفعول
قدمت وحذف مفعول شايع او استفهامية منصوبة بقدمت اي ينظر اي شيء قدمت يداه

يداه وقوله ويقول الكافر يا ليتني بعض المرتب على ما قبله كما في قوله وارسلت اليهن و
اعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا والتقدير فينظر المؤمن ويقول الكافر وقد
نبهت فيما سبق ان هذه الواو تسمى فصيحة فان قلت لم خص قول الكافر بالذكر دون المؤمن على
ما تقدم من تخصيص حال المؤمن بالذكر حيث قال فمن شاء اتخذ الى ربه مابا قلت دل ذكر الكافر
على غاية الخيبة ونهاية التحسر ودل قول المؤمن على غاية التبجح ونهاية الفرح بما لا يحيط به
الوصف كنت ترابا اي حين مت كما كان سائر الحيوانات فان الانسان مخصوص
من بينها بالروح الباقي بعد الموت وهذا وجه ما قيل يحشر الاجساد سائر الحيوانات
للاقتصاص ثم يرد ترابا فيود الكافر حالها الا ما توهم من ان كان بمعنى صار

الحمد لمن وهبني القدرة على الاتمام والتنميق والصلوة على محمد من هو رسول الهادي الى
سواء الطريق وعلى اله وصحبه الذين هم ذووا الرشاد والتوفيق في يد عبده عبد الرحمن
المسكين في الجامع المساجد والرسائق رزقه الله تعالى مع الحور والولدان في
الاباريق جعل الله تعالى في يوم المسئلة من جملة المصادق بحرمة محمد حبيبك هو
افضل جميع الخلائق آمين يا من بيده قدرته كل الخلائق في سنة خمس وتسعين
وتسعمائة هـ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

والنازعات من نزع الشيء نزعا اذا جذبه عن مقره كنزع القوس عن كبده غرقا اسم بمعنى
الاغراق كالسلام بمعنى التسليم او مصدر محذوف الزوائد يقال اغرق النازع في القوس
اذا استوفى في مدها والناشطات نشطا من نشط الدلو من البئر اذا اخرجها والسابحات
سبحا استعير في المائع وقد يستعمل في غيره بطريق الاستعارة فالسابقات سبقا عد لهنا

عن الواو الى الفاء لترتب السبق على السبح والعدو في قوله فالمدبرات امرا ايضا لذلك
المعنى اقسم سبحانه وتعالى بطوايف الملايكة التي تجذب ارواح الكفار بشدة وعنف لتوغلهم
تعلقهم وبالطوايف التي تجذب ارواح الابرار بسهولة ولطف لقلة تعلقهم وبالطوايف
التي تسرع في مضيها فتسبق الى ما امروا به فتدبر امرا من امور العباد على ما رسم لهم او بالنجوم
فانها تنزع من المشرق الى المغرب غرقا في النزع بان تقطع ما بينهما من المسافة كلها وتنشط
من برج الى برج اي تخرج من نشط الثور اذا خرج من بلد الى بلد وتسبح في الفلك فيسبق
بعضها في السير لكونه اسرع حركة فتدبر امرا نيط بها من اختلاف الفصول وتقدير الاوقات
ولما كان في الحركة الاولى معنى الاستغراق ذكر فيها النزع والاغراق ومن وهم ان ذلك لانها قرينة
فقد وهم لانه لا يقال تسامح في عبارة القرينة فان المراد معنى العرضية لان حركات النجوم كلها عرضية
يوم منصوب بالجواب المضمر وهو لتبعثن لدلالة ما بعده عليه ترجف الراجفة الرجف حركة الشيء
من تحت غيره بترديد واضطراب والراجفة الاجرام الساكنة التي ترجف من الارض والجبال
كقوله ترجف الارض والجبال تتبعها الرادفة وهي الزلزلة تردف الاولى فتنشق السماء وتنتثر الكواكب
والرديف الكائن بعد الاول قريبا منه والفرق بينه وبين التابع ان في التابع معنى الطلب
لموافقة الاول دون الرديف وفي الرديف معنى القرب دون التابع قلوب مبتداء لانها مخصصة
فان تنكيرها عوض عن المضاف اليه كتنكير كل في قوله كل في فلك يسبحون والمعنى قلوب الناس لا قلوب
لعموم البلوى بدلالة قوله وانذرهم يوم الازفة اذ القلوب لدى الحناجر وترى الناس سكارى
وما هم بسكارى ويومئذ منصوب بقوله واجفة وهو خبر ابصارها خاشعة جملة ابتدائية لخبر
وانما فصل عما قبلها لقوة الاتصال اعلم ان الادراك صفة القلوب بدلالة قوله فتكون لهم قلوب
يعقلون بها والبصر من جملة الآلة والخشوع ايضا صفة والصفة مظهره يقال اختشع فلان اذا طاء

اذا طاء راسه راميا ببصره الى الارض وهو خاشع الطرف خاضع العنق فاسناد الخشوع الى
البصر من قبيل اسناد الفعل الى الة واضافة البصر الى القلب من قبيل اضافة الآلة الى صاحبها
فلا حاجة الى التقدير بل لا وجه له يقولون اي المنكرون للبعث بدلالة الاستفهام الانكاري
في قوله ائنا لمردودون في الحافرة اي انرد بعد الموت الى الحالة الاولى اي الحيوة يقال
رجع في حافرته اي في طريقته التي جاء منها بحفرها اي اثر فيها بمشيه جعل اثر قدمه حفرا
وتوصيفها بالحافرة بطريق المجاز في النسبة كقوله عيشة راضية او على تشبيه القابل بالفاعل
ثم اتسع فيه فقيل لمن كان في امر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته اي الى حالته الاولى و
قراء في الحفرة وهي المحفورة وفيها نوع تأييد لما قلنا ان الاصل الحافرة بمعنى المحفورة
وائذا منصوب بمحذوف تقديره ائذا كنا عظاما نخرة نرد ونبعث وقرئ ناخرة على الخبر نخرة
يقال نخر العظم فهو نخر وفي خبر كقولك طمع فهو طمع وطامع والفعل ابلغ واشكل لرؤس الآي
وقد قرئ بهما رعاية لهما وهو البالي الاجوف الذي يمر به الريح فيسمع له نخير قالوا تلك
اذا كرة خاسرة وصف الكرة بخسران اصحابها مبالغة اي انها ان صحت فنحن اذا خاسرون
لتكذيبنا بها وهذا استهزاء منهم فانما هي متعلق بمحذوف اي لا تحسبوا ان الكرة صعبة
على الله فانما هي زجرة واحدة سهلة هينة في قدرته والزجرة الصرفة عن الشيء بالمخافة
وهي ههنا بالصيحة كقوله ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون
فاذا هم اي فاجأوا الحصول بالساهرة اي ذات سهر لانه يسهر فيها خوفا وفيه اشارة الى
حصولهم فيها احياء هل اتاك حديث موسى ان كان اتاه قبل ذلك فمعناه اليس قد اتاك
وان كان لم يات فمعناه ما اتاك فانا اخبرك به اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى قد مر
تفسيره في سورة طه اذهب الى فرعون على ارادة القول وقرئ ان اذهب لما في النداء من معنى

القول كذا قيل وفي ان بين النداء المذكور وهذا القول من الفواصل المصدرة بالقول في سورة
طه فقل هل لك الي ان تزكى اي هل لك رغبة الي ان تطهر من دنس الكفر بالايمان وقرئ
تزكى بالتشديد تفصيل للقول اللين الذي امر به في سورة طه وهو علي صيغة العرض دون
الامر والترغيب واهديك الي ربك وارشدك الي معرفة ربك فتعرفه فتخشى لان الخشية
بعد المعرفة قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء به ذكر مكان الذين يدين
الله به لانها ملاك الامر في فاراه الفاء فصيحة اي فذهب وبلغ فاراه الاية الكبرى هي قلب العصا
لانها كانت المقدمة والاصل او ارادهما جميعا الا انه جعلهما واحدة لان الثانية كانها من جملة
الاولى لكونها تابعة لها لانه كان ينفيها بيده فقيل له ادخل يدك في جيبك او المجموع لانهما
باعتبار الاعجاز والدلالة علي صدقه واحد فكذب بموسى عم وعصى الله بعد ظهور الحق ووجوب
الطاعة ثم ادبر يسعى اي تولى عن موسى عم يجتهد في مكايدته لقوله تعالى فتولى فرعون فجمع كيده
والحشر يجوز ان يكون ادبر مستعار المعنى اقبل تمليحا وتنبيها علي انه كان ادبار لحشر فنادى
اي السحرة لما مر من قوله تعالى فجمع كيده والحشر الجمع من كل جهة وقد يكون الجمع بضم جزء الي جزء
فلا يكون حشرا فنادى في محشره فقال انا ربكم الاعلى اي اعلى علي كل من يلي امركم فاخذه الله
نكال الاخرة والاولى النكال بمعنى التنكيل مصدر مؤكد اي نكل الله به تنكيلا في الاخرة
بالاحراق والدنيا بالاغراق او مفعول له اي للتنكيل فيهما وعن ابن عباس رض نكال كلمته الاخرة
وهي هذه وكلمته الاولى وهي قوله ما علمت لكم من اله غيري والنكال عقاب ينكل به عن الاقدام
علي سببه لشدته ان في ذلك لعبرة لمن يخشى العبرة للكل وانما خص به من يخشى لانه هو المنتفع به
الخطاب في ءانتم اشد خلقا لمنكري البعث اي ءانتم اصعب خلقا وانشاء ام السماء ثم بين كيف
خلقها فقال بناها ثم بين كيفية البناء فقال رفع سمكها اي مقدارها في جهة العلو بان جعله

بجعله ممتدا رفيعا فسواها فعدلها مستوية ملساء لا فطور فيها ولا تفاوت او فتممها بما يتم به
كمالها وصلاحها فيما التدوير والتزيين بالكواكب وغير ذلك من قولهم سوى فلان امره اذا اصلحه و
اغطش ليلها اغطش الليل واغطشه الله كظلم واظلم ويقال ايضا اغطش الليل كما يقال اظلم
والاول منقول من غطش والليل بمعنى الصيرورة واخرج ضحاها الضحى الضوء لقوله والشمس
وضحاها اي ضوءها ووقت الضحى هو وقت اشراق ضوء الشمس واضافة الليل والضحى الي السماء
لانهما يحدثان بحركة الشمس فيها ومن قال بحركتها فكانه غفل عن قوله تعالى وكل في فلك يسبحون فانه
صريح في ان الشمس يتحرك في الفلك لا بالفلك كما زعمه الفلاسفة والارض بعد ذلك دحاها
بسطها اخرج منها حال باضمار قد كقوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم ماءها عيونها المتفجرة
ومرعاها رعاها والمرعى مشترك بينه وبين المصدر والموضع ذكره في القاموس واصل
الرعي حفظ الغير في امر يعود بمصلحته ومنه رعي الغنم ورعيا لوالي الرعية ذكره الراغب فلا
اختصاص في المرعى للانعام ولذلك قال والجبال ارساها الارساء الاثبات بالثقل متاعا تمتيعا
مفعول له لكم ولانعامكم ولم اتيكم فصل بينه وبين الفعل المعلل به بقوله والجبال ارساها لانه مما
يتوقف علي التمتع بالماء والمرعى فاذا جاءت الطامة الكبرى هي القيامة لطمومها علي كل هائلة وهي
اكبر الطامات وقيل النفخة الثانية فانها كبرى النفختين لعموم اثرها بخلاف الاولى فان تاثيرها
في الاحياء وقتئذ وقيل الساعة التي يساق فيها اهل الجنة الي الجنة واهل النار الي النار
ولا يناسب التفريع علي ما تقدم يوم يتذكر الانسان ما سعى عند تمثل الاعمال بصورها وهيئاتها
علي ما نطق به الاحاديث وسياتي تفصيله في سورة الزلزلة وانما قال يتذكر لانه قد نسيها
بطول العهد وفرط الغفلة وهو بدل اذا جاءت وما موصولة او مصدرية وبرزت الجحيم
اظهرت لمن يرى يوم الطاغون لقوله تعالى وبرزت الجحيم للطاغين ومرقة لانه من الافعال

ومرجع الى الليل ليل السماء فقد وهم علط

التي لا يقدر لها مفعول اي لكل ذي بصر والمراد العموم والمعنى انها تظهر اظهارا بينا
لا يخفى على احد فيراها اهل الساهرة جميعا فكانه غفل عن قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وقرئ برزت مخففة ولمن رأى ولمن ترى والضمير
للجحيم بقوله اذا رأتهم من مكان بعيد وجواب فاذا جاءت فاما اي فاذا جاءت الطامة فالامر
منقسم بين الهالك والناجي او محذوف اي كان ما لا يدخل تحت الوصف وقوله فاما تفصيل له واما
من طغى جاوز الحد حتى كفر وآثر الحيوة الدنيا اي اختارها فانهمك فيها ولم يعمل للآخرة فان الجحيم
هي المأوى هي مأواه لا على ان اللام فيه سادة مسد الاضافة لانه على المذهب المرجوح بل لانه استغنى عن
الاضافة لحصولها بالقرينة لا بادخال اللام ثم ادخل اللام لانه معهود كما في قولك غض الطرف
وهو المفصل وافادة التخصيص فرجع المعنى الى ان الطاغي هي مأواه لا مكان آخر واما من خاف
مقام ربه مقام مقحم للتعظيم كانه حضرة ربه او بمعنى خاف قيامه عليه وكونه رقيبا من قوله افمن هو
قائم على كل نفس بما كسبت ونهى النفس عن الهوى اي النفس الامارة بالسوء عن الهوى المردي فان
الجنة هي المأوى ليس له سواها مأوى يسألونك عن الساعة ايان مرسيها متى ارساؤها واقامتها
منتهاها او مستقرها ومرسى السفينة وهو حيث تنتهي اليه او تستقر فيه فيم انت من ذكراها اي في اي شيء
انت من ان تذكر وقتها لهم اي ما انت من ذكرها لهم وتبيين وقتها في شيء لانه الله هو استأثر
بعلمها قالت عائشة رضي الله عنها لم يزل يسأل رسول الله عن الساعة حتى نزل هذا فانتهى فهو
على تعجب من كثرة ذكرهم لها كانه قيل في اي شغل انت من ذكرها والسؤال عنها فلا تزال تذكرها
وتسأل عنها بحرصك على جوابهم ثم قال الى ربك منتهاها اي لا ينتهي علمها الا الى ربك لا يعلمها
احد الا هو وقيل فيم انكار سؤالهم اي فيم هذا السؤال ثم قيل انت من ذكراها يعني ارسالك وانت
خاتم الانبياء المبعوث في نسم الساعة ذكر من ذكرها اي علامة من علاماتها فلقاهم بذلك دليلا على

على اقترابها وباعثا على الاستعداد لها ووجوب الحذر من هولها فلا معنى لسؤالهم عنها وانما انت
منذر من يخشاها ما انت الا منذر من يخشاها وينفي اهوالها اي ليست بعلم وقتها ولم تبعث
لذلك بل لتنذر من اهوالها وبناسبه الابهام وعدم تعيين الوقت وقدم وانما قال لمن يخشاها لانه
المنكر لا يخوف في حق الانذار وغيره مؤكدا او مرددا للاحجم عن خشية وقرئ منذر بالتنوين
وهو الاصل والاضافة تخفيف وكلاهما صحيح لانه للحال كانهم يوم يرونها اي الساعة لم يلبثوا
اي في الدنيا او في القبور الا عشية اي عشية يوم على ان التنكير بدل عن الاضافة او ضحاها كان
الاصل الا عشية يوم او ضحاه اي ضحى ذلك اليوم ولما اكتفى عن المضاف اليه بالتنوين اعيد الضمير اليه
المضاف للملابسة لكونهما جزئي نهار واحد والفائدة في الاضافة استقصار المدة اي ان مدة
لبثهم كانها لم تبلغ يوما ولكن ساعة منه على ما ذكر في قوله لم يلبثوا الا ساعة من نهار والعدول
عن الاصل للمحافظة رؤوس الآي وذلك ان قول الا عشية او ضحاها وكذا المراد الضمير
في الموضعين الساعة يعني قدر عشيتها او ضحاها وكذا المراد من النهار في قوله الا ساعة من نهار
نهار الساعة واصل من نهارها فابدل عن الضمير التنوين

الحمد لمن يسر لنا الابتداء وقدر معه الانتهاء والصلوة على محمد سيد الانبياء وعلى آله
واصحابه الذين هم اقطاب الاولياء وقد وقع تم هذا الكتاب بالانتهاء في يد عبد الله عبد
الرحمن لطف الله بالطافه في سنة خمس وتسعين وتسع مائة في شهر المحرم الحرام في يوم
الخميس عند قرب جامع سلطان سليمان اصانه الله عن الآفات والعاهات

بسم الله الرحمن الرحيم

والسماء والطارق واصل الطرق الدق ومنه المطرقة لانه يدق بها والطريق لان المارة
يدقها بارجلها والطارق اي الاتي ليلا لانه يحتاج الى الدق للتنبيه واطلاقه على النجم البادي
ليلا بطريق الاستعارة كالنجم للكوكب الطالع فانه يقال لكل طالع فانه يقال نجم تشبيها بنجم النبت
اذا طلع وما ادريك ما الطارق تفخيم لشان هذا المقسم به ولما كان القصد بالاقسام به تعظيم
لما فيه من عجيب القدرة ولطيف الحكمة وبديع الصنعة مهد للمعنى المقصود بالاقسام بابهام والتبيين
ايماء بالمشترك بينه وبين غيره ثم فسره بقوله النجم الثاقب زيادة في تعظيم امره والثاقب المضيء كانه
يثقب الظلام بضوئه او الفلك فينفذ فيه والمراد جنس النجم لكوكب الصبح بخصوصه كما قال الجوهري ولا
دخل لخصوصه كما قال ابو زيد اذ يأباه سبب النزول قال ابن عباس رض ان ابا طالب كان عند النبي عم فانحط
نجم فامتلا ثم نورا ففزع وقال اي شيء هذا قال عم هذا نجم رمي به وهو اية من ايات الله فعجب ابو طالب فـ
نزلت ان كل نفس لما عليها حافظ قرئ لما بالتشديد بمعنى الا وان نافية وبالتخفيف على ان ما صلة مؤكدة
وان هي المخففة واللام هي الفارقة او على ان اللام بمعنى الا وان نافية لما في قوله امسى ابان
ذليلا بعد عزته وما ابان لمن اعلاج سودان وعلى هذا يتحد القراءتان في المعنى والجملة
عليهما جواب القسم وتقديم الظرف للاختصاص والمعنى على كل نفس رقيب مخصوص يحفظ عملها
خيرا كان او شرا فلا مساغ لان يراد بالحافظ هو الله تعالى لعدم اختصاصه بنفس دون نفس ولما
الحفظ على حفظ عن اخلاف الشياطين وسائر الافات فاباه الفاء التي في قوله فلينظر الانسان
مم خلق لما اثبت ان عليه رقيبا حثه على النظر في مبداء نشاته حتى يتحقق صحة اعادته بجزائه
الاعمال فلا يملي على حافظه الا ما يسره في عاقبته خلق من ماء دافق استيناف جواب عن استفهام
مقدر لانسلاخ ما قبله عن معنى الاستفهام والدافق في وصف الماء على الاسناد المجازي فان

الدفق وهو الصب بدفع لصاحبه ويجوز ان يكون معناه النسبة الى الدفق كلابن وتامر والمراد به الماء
الممتزج من النطفتين لقوله يخرج من بين الصلب والترائب اي صلب الرجل اي ظهره وترائب المرأة و
هي عظام رميم صدرها جمع تريبة اصل الكلام يخرج من الصلب والترائب ولما كان فيه احتمال
المجاز بان يكون الخروج من احدهما ويسند اليهما كما في قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان زيد عبارة
بين الدالة على الشركة الحقيقية دفعا لذلك الاحتمال وقرئ صلب بفتحتين وصلب بضمتين وصالب
بفتح اللام والضمير في انه كما قيل اولا لترك الفاعل في قوله مم خلق اذ لا يذهب الوهم الى غيره
تعالى فحسن بالاضمار قبل الذكر ثانيا فاكد التاييد البالغ لفظا لما قام عليه البرهان الواضح معنى على
رجعه على اعادته حيا بالبعث بعد الموت لقادر دل التنكير على الكمال كما في قوله لا فقر على من اتقى لفقره
يوم تبلى السرائر يتعرف ويميز ما طاب منها وما خبث وهو ظرف لرجعه والسرائر ما اسر في
من العقائد والنيات والاعمال فما له فما للانسان من قوة من منعة في نفسه يمتنع بها ولا ناصر يمنعه و
النصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر والسماء اقسم بها ثانيا ذات الرجع الرجع
المطر سمي به تفاؤلا لانه يرجع غير مرة وبناسبه المبالغة المستفادة من اطلاق المصدر على المفعول
اولانه يرجع اليها وفي اسناده الى السماء وكون نزوله من جهتها فلا حاجة الى صرف لفظ السماء
عن معناها المناسب لان يذكر في مقابلة الارض ويجوز ان يراد بالرجع ما يغيب ثم يرجع الى
مطلعه من الشمس والقمر والنجوم والارض ذات الصدع ما يتصدع عنه الارض من النبات و
العيون او انشق بهما انه ان القول المتقدم لقول فصل بين الحق والباطل والتجوز في الفصل
عقلي لا لفظي كما في العدل في رجل عدل وما هو بالهزل ولو كان الضمير للقران لكان نفي وجود
الهزل فيه حتى يدل على كونه جدا كله انهم يعني مكة واضمارهم قبل الذكر لتفخيم شانهم في الاشتهار
بالوصف الاتي ذكره بحيث لا يذهب الوهم الى غيرهم عند الاطلاق يكيدون يعملون المكايد في

ابطال امر الله واطفاء نور الحق كيد الكيد توجيه المكروه الي شخص خفية والتنكير للتعظيم
وكيد كيدا واقابلهم بكيد اعظم من مكايدهم وهو استدراجهم بولهم والانتقام منهم
من حيث لم يحتسبوا فمهل الكافرين لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل به فاني قد وقت لهم
وقتا امهلهم رويدا امهالا يسيرا والمخالفة بين اللفظين في مهل وامهل والتاكيد
رويدا او هو مصدرا و ورود مصغرا تصغير ترخيم اذ اصله ارواد الزيادة التمكين
من التصيير تم وكرم

بسم الله الرحمن الرحيم

فاتحة الكتاب السورة عبارة عن طائفة من القران مترجمة اقلها ثلث ايات
وهي ان جعلت واوها اصلية منقولة من سور المدينة او من سورة البني هي الرتبة وان جعلت
مبدلة من الهمزة فمن السورة التي هي البقية او القطعة من الشيء وفائدة تقطيع القران
سورا ان تنويع الجنس احسن من كونه بيانا واحدا وانشط للقاري واسهل للحفظ ولما افاد الانواع
وتراجع الاشكال فلا يصلح وجها لما ذكر لانه غير مراعي في ترتيب الايات وتقطيعها سورا كما
لا يخفي على من تتبع وتامل وفاتحة الشيء اوله وخاتمه اخره اذ بهما الفتح والختم والتاء
للنقل من الوصفية الي الاسمية وقيل هي في الاصل مصدر بمعني الفتح ثم اطلق على اول
الشيء تسمية للمفعول بالمصدر والفاعل في المصدر غير عزيز واضافتها الي الكتاب وهو مجموع كلام
الله المفتتح بالتحميد وبالاستعاذة بمعني اللام لان اول الشيء جزؤه واضافة الجزء الي الكل بمعني
اللام ثم ان وجه تسمية هذه السورة بفاتحة الكتاب والفاتحة وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم
المسئلة ظاهر اما تسميتها بام القران فلاشتمالها على كليات المعاني التي في القران من الثناء على الله تعالى و
من التعبد بالامر والنهي والوعد والوعيد واما التسمية بالاساس فلانها مفتتح الكتاب ومبدأه

ومبدأه فكانها اصله ومنشاه واما تسميتها بسورة الكنز فلما قال النبي محمد عم انها نزلت من كنز
تحت العرش واما تسميتها بسورة الصلوة فلوجوب قراءتها فيها وقد تسمي بها لما وقع في الحديث القدسي قسمت
الصلوة بيني وبين عبدي وذلك من باب تسمية الشيء باسم ما يلازمه واما تسميتها بالوافية والكافية
فلانها تكفي الصلوة من غيرها ولا يكفي غيرها عنها والمراد من الصلوة الركعتان الاخريان من الرباعية
لان ضم السورة عليها واجب في الاوليين واما تسميتها بالسبع المثاني فلانها سبع ايات تثني في
الصلوة وقيل لانها ثنيت في النزول فانها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة حين حولت
القبلة وفيها ان الوصف المذكور قد ثبت لها بمكة بدلالة قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني
يعني الفاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقران العظيم الذي اوتيته والاية مكية بالنص وبذلك
استدلوا على مكية قد مر دليل مكيتها آنفا ووجه الدلالة ظاهر والمكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما
نزل بعدها سواء نزل بالمدينة او في سفر من الاسفار وهي سبع ايات بالاتفاق الا ان قراء المدينة
والبصرة والشام وفقهاءها عدوا النعمت عليهم اية ولم يروا التسمية اية منها وعليه مالك واصحابه و
ابو حنيفة واصحابه رح ولهذا لم يذكرها مالك في الصلوة ويسر بها ابو حنيفة ويقول انها من القران
نزلت للفصل بين السور والافتتاح بها تبركا وقراء مكة والكوفة وفقهاؤها على انها اية من الفاتحة
ومن كل سورة وعليه الشافعي واصحابه ولهذا يجهر بها في الصلوة ولا دلالة في الاجماع ان ما بين دفتي
المصاحف كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القران حتي لم يكتب امين
على صحة القول الثاني اذ لا يلزم من كونها كلام الله تعالى ان يكون اية من الفاتحة نعم فيما روي ابو حنيفة هريره
رض من انه قال فاتحة الكتاب سبع ايات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم دلالة عليها
بسم الله الرحمن الرحيم قد جاء في الخبر عن خير البشر عم كان يكتب باسمك
اللهم فلما نزلت سورة هود بسم الله مجريها ومرسيها كتب باسم الله فلما نزلت سورة بني اسرائيل

قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتب باسم الله الرحمن فلما نزلت سورة النمل انه من سليمان وانه بسم
الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن الرحيم فيجمع الحبر لا لانه على انه سمي اول كل سورة وكتبها
بعض آية من كتاب الله تعالى في كتاب في سورة النمل وقالوا اللطف من الله تعالى في عدم كونها ابتداء منه ان لا يكون
الجنب والحائض والنفساء ممنوعين عنه عند كل امر ذي بال كالتشهد بين الجمع في القران في موضع
واحد بنم آية ورد بما يحض الجنب ونحوه فلا يمكن التكلم بها عند ختم عمره بسم نصب بفعل مقدر تقديره
بسم الله اقرا وتقديم المعمول للاهتمام والاختصاص واصل باسم حذفت همزته لكثرة الاستعمال ولذلك
ثبت عند استعمالها بحرف آخر نحو قولك لاسم الله تعالى مع حلق في القلوب او مضاف الى اسم آخر نحو باسم
ربك وطولت الباء لاجل المعطى كرهت لتشابه حركتها وعن عمر بن عبد العزيز انه قال للكاتب طول الباء
واظهرت السنات لانه جمع السين الا انه عدل عنه حذرا عن الالتباس ببعض المصادر كما قال الجوهري
في الدينار اصل الدنار بالتشديد فابدل من احد حرفي تضعيفه ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تجيء على فعال
كقوله تعالى وكذبوا باياتنا كذابا بالفتح كتابا لعزته بحرف الباء وآثرها على سائر الحروف لانها على
الالف حيث اسقط واثبت هيئة الباء مكانه اشارة الى انها وان كان مبنيا على الباء صورة من
نوابها معنى وذلك انك اذا نظرت الى صورة وضع الحروف وجدت الالف تابعا لها
والاسم من السمو لانها رفعة للمسمى وشعار له ومحل لدفع توهم الاستعانة بلفظ الله فقط
فان القايل اذا قال بالله ابتدي فمعناه بهذا الاسم واذا قال بسم الله ابتدي معناه باسمه
ابتدي فان المقصود به ذكر المسمى الله اسم علم خاص به تعالى عند الخليل ومن تبعه وعلاقة
الاشتقاق بينه وبين غيره انما ياتي عليه اذا ثبت اصالة ذلك الغير وذلك لم يثبت بعد
وقيل وصف لكنه غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم لا علم لان ذاته من حيث
هو بلا اعتبار امر حقيقي او غيره غير معقول فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ويرد عليه ان المعتبر في

في اسم الذات تجريد الموضوع له عن معنى زائد على الذات لا تجريد الذات عنه عند الوضع له
فلا حظه بوصف مخصوص لا ينافي كونه اسم ذات اذا لم يكن ذلك الوصف معتبرا في الموضوع
له على ان وضع الاعلام لا حاجة الى معرفة الموضوع له وملاحظته بتشخصه بل يكفي معرفته
وملاحظته على انه يتخصص ذلك الوجه في الخارج فان الاب يرى ان الاب يضع علما لولده قبل ان يراه
ولو سلم انه يستحيل ان يضع علما ولكن لم لا يجوز ان يسمي الحق نفسه باسم ما يدل على ذاته تعالى بطريق
ثم يعرفنا بذلك او يقال دل على مجرد ذاته تعالى لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض
معنى صحيحا لان اللازم حينئذ عدم لانه وضعا على معنى زائد لا عدم دلالته عليه اصل الكلام
فانه علم ومع ذلك دل على معنى التحاوف لاشتهاره بها اصله اله فلما دخل عليه الالف
واللام حذفت الهمزة تخفيفا وعوضت عنها حرفا التعريف فان قلت اذا كان دخولهما قبل
حذفها فكيف يكونان عوضا عنها قلت دخولهما قبل حذفها لا بطريق اللزوم وبعد
الحذف يكونان لازمين فيها باعتبار اللزوم يكونان عوضا عنها ولذلك قطعت الهمزة
في يا الله وهو اسم جنس وضع للمعبود بحق او باطل ثم غلب منكرا على المعبود بالحق كعوضه
وسنة وقد دل على ذلك اي على غلبته منكرا كلمة التوحيد ثم اختص بذاته تعالى بعد حذف
الهمزة وتعويض التعريف عنها ويدل على هذا ايضا كلمة التوحيد مشتق من اله كعبد وزنا
ومعنى وتصرفا او من اله بمعنى فزع او من اله بمعنى ذبح او من اله بمعنى تحير او دهش من اله بمعنى
سكن او من اوله كهله وزنا ومعنى تصرفا اي تحير ودهش او من وله بمعنى طرب او من
لاه بمعنى ارتفع وبمعنى احتجب او بمعنى استتار لمجموع الاقاويل هو المعبود بالخواص والعوام
المفزوع اليه عند الامور العظام المرتفع عن الاوهام المحتجب عن الافهام الظاهر بالاعلام
الذي يحير في صفاتها الاعلام وسكنت في عبادتها الاجسام ودهشت به نفوس الانام

انما اذا قال العبد الحمد لله كان معناه ... الانعام احد الكل احدا في احد من الحامدين وكل احد الحمد بات به من الحامدين وافنى في حكم العقل ما دام المتجدد

[illegible]

وثانيها ان الانسان محتاج الى انعام الله في ذواته وصفاته وفي احواله والله غني عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين فكيف يكون مقابلا لنعم الله
بهذا الشكر وبهذا الحمد فثبت بهذه الوجوه ان العبد عاجز عن الاتيان بحمد الله وشكره فلهذا لم يقل احمدوا الله بل قال الحمد لله لانه لو قال احمدوا
الله لكلفهم بما لا طاقة لهم به فلما قال الحمد لله كان المعنى ان كل الحمد حق له وملكه سواء قدر الانسان على الاتيان به او لم يقدروا عليه ونقل
ان داود عم قال يا رب كيف اشكرك وشكري لك لا يتم الا بانعام علي وهو ان توفقني لذلك الشكر فقال يا داود لما علمت

وطربت الى الكرام الرحمن الرحيم اصلهما واحد لانهما من الرحمة والاول ابلغ من الثاني لان
فضلا لمن كرمن الفعل وفعلان لمن كثر منه وتكرر وحق الاول بلغ التاخر الا انه قدم لانه
لاختصاص به تع كالعلم ووصفه تع بالرحمة ومعناها العطف ومنه الرحم من قبيل اطلاق السبب
على المسبب وهو الانعام والاحسان فان الملك عطف على رعيته انعم عليهم واحسن في حقهم ومافي
معنى الرحمة من الزيادة كما وكيفا حيث يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة واخرى يا رحمن الدنيا
والاخرة ورحيم الدنيا فرجعت الى الصيغة فان زيادة البناء لزيادة المعنى وهذا ابعد الرجوع
الى الاصل ولحد في الاشتقاق بشرط الاتحاد في النوع فلا نقض بنحو اذن وحذر لان احدهما اسم
فاعل والاخر صفة مشبهة فالرحمن عام المعنى خاص اللفظ حيث لم يستعمل في غير الله تعالى الا
تعنتا كرحمان اليمامة والرحيم على ذلك الحمد لله هو الوصف والاختصاص له تع نفصح عن ذلك
قول عايشة رض نحمد الله لا نحمدك وقول علي رض لا تحمدن امرا حتى تجربه بل الاختصاص له
بذي علم وشعور يرشدك اليه قوله تع عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقول العرب في المثل
السار عند الصباح يحمد القوم السرى ومن هنا ينبئ ان المحمود لا يلزم ان يكون فاعلا للمحمد
به فضلا عن ان يكون مختارا فيه كما توهم وان من توهم قيام الفرق بين الحمد والمدح بصحة تعلق
الثاني بالجماد دون الاول فقد وهم واتضح انه لا دخل فيه لمسئلة خلق العباد افعالهم في
هذا المقام لان الكلام في الحمد اللغوي والمرجع فيه من وثق بعربيتهم بالنقل الصريح والاستعمال
الصحيح من قبلهم عدم اختصاص الحمد به تع واما حمل التعريف على الجنس دون الاستغراق ه
فمنشأه امر اخر وهو ان يقتضي مقام الخطابة تخصيص حقيقته به تع تنزيلا لافراد الحمد
الثابتة لغيره منزلة العدم والقصد الخ هذا المعنى ظاهر عند كون التعريف للجنس دون
الاستغراق لانه قد يكون عرفيا كما في جمع الامير الصاغة ويعلم فلا يوجد استيعاب جميع

جميع الافراد فلا يتحقق مقتضى المقام والشكر مقابلة النعمة بالقول والعمل ولكونه بالفعل
كما يكون قيل داود شكورا اذا ظهر منه فقد وهم منه بادنى علو قال الله تع اعملوا ال داود شكرا
فهو اخص من الحمد متعلقا واعم منه موردا وهو اللسان والاركان ومقابل الشكر الكفران
ومقابل الحمد الذي يقابل المدح على ما نص عليه الجوهري ومن هنا ظهر انهما مترادفان لغة واما
الجنان ليس بمورد له بل هو شرط لكون الفعل شكرا او دلالة في قول الشاعر افادتكم النعماء مني ثلثة
يدي ولساني والضمير المحجبا على استقلال كل منها موردا ولان كان الحمد في مقابلة النعمة من
شعب الشكر اسبع لهما وادل على مكانها لما في ارادة الجوارح من الاحتمال جعل راس الشكر والعمدة
وقد رغم الحمد راس الشكر ما شكر الله من لم يحمده ورفع الحمد بالابتداء وخبره لله واصله النصب
على المصدر وباضمار فعله لكونه من المصادر التي حقها ان يكون كذلك ولا يذكر معها الفعل
البتة كشكرا وعجبا وقد قرء على الاصل والعدول الى الرفع على الاول للثبات لما في الفعل
من التجدد لدلالته على الازمنة ولذلك كانت تحية ابراهيم عم احسن في قوله تع قالوا سلاما
قال سلام ولان معناه على الرفع الحمد حق لله يستحقه لذاته وعلى النصب لا دلالة على ذلك
ولان الغافل عن معناه وكذا الساهي عن ملاحظته اذا تكلم به على الرفع وانما خص الاسم المذكور
ليكون الحامد كلها معروفة بمعانيها المستدعية لها فانه اسم ينبئ عن جميع صفات الكمال و
غاية نعوت الجلال حما والحمد تنبيه على استحقاقه له باعتبار افعاله العظام واثاره الجسام
من ربوبيته للكل وشمول رحمته الظاهرة للجميع وخصوص رحمته الباطنة لعباده المؤمنين
وذلك ان ترتب الحكم على الوصف كما يشعر بالعلية كذلك تعقيب الحكم بالوصف يشعر بكانه
قال حقيقة الحمد مخصوصة لذاته الواجبة الكاملة بذاتها وكمالاتها التي لا يشاركه فيها
غيره رب العالمين الرب يطلق على المربي والمصلح والسيد والمالك والخالق والمعبود

الفائدة العاشرة ولنا ان نقول التسبيح مقدم على التحميد لانه يقال سبحان الله والحمد لله فالسبب هيهنا في وقوع البداءة بالتحميد والجواب ان التسبيح
يدل على التحميد لان التضمن فان التسبيح يدل على كونه مبرا في ذاته عن النقائص والافات والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه
محسنا الى الخلق منعما عليهم رحيما بهم فالتسبيح اشارة الى كونه تاما والتحميد يدل على كونه فوق التمام فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد
اولى فهذا الوجه مستفاد من القوانين الحكمية واما الوجه اللائق بالقوانين الاصولية فهو انه لا يكون محسنا الى العباد الا اذا كان عالما

عالما بجميع المعلومات ليعلم اصناف
حاجات العباد والا اذا كان قادرا على
كل المقدورات ليقدر على تحصيل ما
يحتاجون اليه والا اذا كان غنيا عن كل
الحاجات اذ لو كان لم يكن كذلك لكان
اشتغاله عن دفع حاجة نفسه يمنعه عن
دفع حاجة العبد فثبت ان كونه محسنا
لا يتم الا بعد كونه منزها عن النقائص
والافات فثبت ان الابتداء بقوله الحمد لله
رب العالمين اولى من الابتداء بقوله
سبحان الله تعالى من تفسير فخر الدين الرازي

وكل ذلك يحتمله المقام فيصح ان يراد به هيهنا كل منها وكفى ذلك وجها لايثاره على المالك
ونحوه ثم الربوبية بمعنى الخالقية والمالكية والسيدية والمعبودية عامة وبمعنى التربية
والاصلاح خاصة بحسب انواع الموجودات متفاوتة فهو مربي الاشباح بانواع نعمه ومربي
الارواح باصناف كرمه ومربي نفوس العابدين باحكام الشريعة ومربي قلوب العارفين
باداب الطريقة ومربي اسرار الابرار بانوار الحقيقة ولقد احسن من قال انه لا يملك عبادا غيرك
كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انك تساهل في خدمته كان لك
ربا غيره وهو يهتم في تربيتك كانه ليس له عبد سواك يحفظك بالنهار عن الافات بلا عوض
ويحرسك بالليل عن المخافات من غير غرض فما احسن هذه التربية بالطلاق الرب على غيره لا يجوز
شرعا الا مطلقا ولا مقيدا لما رواه الشيخان عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا لا يقل احدكم اطعم ربك
وضئ ربك اسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي واما قول يوسف عم ارجع الى ربك و
الله ربي فمحمول على الحكاية من الله او لانه كان يتكلم بالعبرية فلا حاجة الى ما قيل انه محمول
بقوله نحو وخروا له سجدا في الاختصاص بزمانه بل لا وجه له كما لا يخفى ويجوز لغة ولو مطلقا كما وقع
في شعر الحارث بن حلزة من شعراء الجاهلية يمدح ملكا • وهو الرب والشهيد على • يوم الحيارين
والبلاء بلاء • والعالمين جمع عالم وهو في لسان العرب اسم لنوع من الخلق فيه فيه علامة
يمتازها عن غيره من الانواع كالملك والانس والجن فيقول العرب عالم البر وعالم البحر
وعالم الارض وعالم السماء على ما نقله ائمة اللسان وهو جمع لا واحد له من لفظه كالانام
والرهط والجيش فانه فاعلا كثيرا ما يجيء في اسم الالة يفعل بها الشيء كالخاتم والقالب
والطابع فجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالالة في الدلالة على صانع واما جمعه فلان
لو افرد لربما تبادر الى الفهم الاشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف والى الجنس

الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لعدم العهد
وفي الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة والجنس وانما جمع جمع قلة والكاشفة
يستدعي جمع القلة الكثرة قال وهب لله ثمانية عشر الف عالم والدنيا عالم منها تنبيها على انها وان
كثرت قليلة في جنب عظمته وكبريائه واما جمعه بالياء والنون فلتغليب العقلاء منهم الرحمن
الرحيم ذكرهما عقيب الحمد لانه ثناء على صفاته كما قال النبي عم فيما روي عنه يقول العبد
الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي فذكرهما في البسملة ويقول العبد الرحمن الرحيم
يقول الله اثنى علي عبدي فذكرهما في البسملة لاشتماله بلوس لعباده بجلال العبودية بالرحم
والغفران وفي الفاتحة للثناء على الله بالجمال والكمال للقربة والكمال مالك يوم الدين
الملك تمام القدرة وقرئ ملك من الملك وهو التسليط العام والاستعلاء التام وهو اشد
مناسبة لله والاضافة الى يوم الدين فان مدار الجزاء على الاعمال من الثواب والعقاب
واخذ حق الضعيف من القوي على الابتلاء والسلطنة واضافة الملك والسلطة الى
الوقت شائع دون اضافة الملك وقيل في ترجيح قراءة مالك فيه زيادة وبه زيادة ثواب لقول
النبي عم من قرأ القران كتب بكل حرف عشر حسنات ومحيت عنه سيئات ورفعت عنه عشر
درجات واضافته الى اليوم اضافة اسم الفاعل الى الظرف الجاري مجرى المفعول اتساعا وانما ساغ
وقوعه صفة للمعرفة لان اضافة اسم الفاعل انما تكون غير حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال
لكونه في تقدير الانفصال والمراد هيهنا الزمان المستمر او الماضي لقراءة مالك على المعنى واليوم مدة
كون الشمس فوق الارض عرفا وعبارة عن وقت استنارة الفجر الثاني الى غروب الشمس شرعا وهو
الوقت المطلق لغة ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا وهو المراد في الاية لعدم الطلوع والغروب
ثمة والدين الجزاء خيرا كان المجزي به او شرا كما يقال كما تدين تدان وانما خص اضافة ملكه اليه لان الاملاك

يومئذ زائل قال الله تعالى والامر يومئذ لله ذكر من اسمائه خمسة الله والرب والرحمن الرحيم و
الملك فكانه يقول خلقتك فانا اله ثم ربيتك بوجوه النعم فانا رب ثم عصيت فسترت عليك
ثم تبت فغفرت لك ثم لا بد من ايصال الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين. اياك نعبد لانك
مالك اياك نستعين لانه سواك هاهنا ضمير منفصل منصوب وكاف للخطاب مثل كاف ذلك
وهو اي ياوهما حرفا التنبيه والنداء فادغم الياء وكسرت الالف لجوار الياء والعبودية
التذلل والعبادة ابلغ منها غاية التذلل ولهذا اختصت بالرب عدل عن الغيبة الى الخطاب
وهو صنعة الالتفات وقد اقتضاه المقام وذلك من اول السورة الى هاهنا ثناء والثناء في الغيبة
اولى ومن هنا الى الاخر دعاء والدعاء في الحضور اولى والمعنى نخصك يا من لا يسوغ العبادة الا
له لاتصافه بما ذكر من اضافة النعم الدنيوية والاخروية ولا نجوز الاستعانة الا به لكمال قدرته و
احاطة ملكوته بكل شي بعبادة التذلل وفي طلب المعونة لا نعبد غيرك ولا نستعين سواك وقدم الضمير
المنفصل للتخصيص والتوحيد وقطعا لاحتمال تعلق العبادة لغيره من اول الامر لا بد من الاعتبار
عن ذهاب الوهم اليه ولم يسلك في الحمد لله ذلك المسلك اذ لا باس في تعلق الحمد بغيره واتي بالضمير
المتكلم الشامل للقاري ولسائر الموحدين للتعميم والتنزيل ودرج العبادة في تضاعيف عباداتهم
وخلط الحاجة بحاجتهم لعلها تقبل ببركاتها ويجاب اليها ولهذا شرعت الجماعة وكان في ذلك
ابقاء لكل مقام حقه فكانه يقول انت منفرد في المعبودية ونحن شركاء في العبودية ولك ان تقول
النفي اعبد معنى التوحيد المشعر عن التكبر وفي نعبد معنى التواضع المناسب لمقام العبادة والتذلل
فكانه يقول القاري اني واحد من عبيدك وقدم على الاستعانة تعليما للعباد وجريا على ما نطبع
في الغايات من تقديم الوسيلة على الحاجة لانه انجح لحصول المطلوب واسرع لوقوع الاجابة واطلق
الاستعانة ليعم كل مستعان عليه ثم خصها بقوله اهدنا ليكون اجمالا وتفصيلا فيدل على انه من المهمات

المهمات الاستعانة وبتوفيقه في طلب الهداية والسعادة الاخروية الباقية وكرر الضمير للتنصيص
على التخصيص في كل من العبادة والاستعانة ولولا ذلك لكان التخصيص في مجموعهما ولا يلزم من
ذلك التخصيص في كل منهما اهدنا الصراط المستقيم الدين القويم وما يدل عليه القران العظيم
قال علي وابي بن كعب رض اهدنا الصراط ثبتنا عليه كما يقال للقائم قم حتى اعود اليك اي دم
على ما انت فيه وقرا ثبتنا وفي التعبير باهدنا اشارة الى ان المطلوب هو الثبات في ضمن التجدد يعني
ثبتنا على الهداية وزدنا فيها في كل وقت والهداية دلالة بلطف ومنه الهداية وخص ما كان دلالة
بفعلت نحو هديت الطريق وما كان من الاعطاء بفعلت نحو اهديت الرواية واستعمالها في الشر كما في قوله
تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وعلى طريقة التهكم كالبشارة في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم والفعل
من هدى يتعدى الى ثاني مفعوليه باللام وبالى الاخر في حذف اداة التعدية على طريقة و
اختار موسى قومه امراج لمجرى المتعدي الى المفعولين بالذات ولا بعد في ان يضمن بذلك
الاشارة الى حق الهداية المطلوبة فكانه قيل اهدنا هداية كاملة لا يحتاج الى الواسطة وانما قال
اهدنا دون اهدني رعاية للمناسبة مع نعبد ونستعين ولان الدعاء مهما كان الى الاجابة اقرب كان
بعض بعض العلماء يقول للتلامذة اذا قرءتم في خطبة السبق رضي الله تعالى عنكم وعن جماعة المسلمين
فلا حقد اذ ذكرتني في قولك رضي الله والا فلا قدح ولكن اياك ان تنساني في قولك وعن جماعة المسلمين
فلا بد ان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة واذا اجاب الله تعالى في الدعاء في البعض فهو اكرم من ان
يرده في الباقي ولهذا السبب قال السنة اذا اراد احد ان يذكر دعاء ان يصلي اولا على النبي عم
ثم يذكر ذلك الدعاء ثم يصلي على النبي عم فانه اذا اجيب فطرفي دعائه امتنع ان يرد في وسطه وقد
قال النبي عم ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها قالوا يا رسول الله فمن اين لنا بتلك السنة قال
يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك والصراط كالطريق في التذكير

والتأنيث واما في المعنى فبينهما فرق لطيف كل ما يطرقه طارق معتادا كان او غير معتاد ود
السبيل من الطريق ما هو معتاد السلوك والصراط من السبيل ما لا التواء فيه ولا عوج بل
يكون على جهة القصد فهو اخص الثلاثة وفائدة وصفه بالمستقيم ان الصراط يطلق على ما فيه صعود
وهبوط والمستقيم ما لا ميل فيه الى جهة من الجهات الاربع واصل الاستقامة في قيام الشخص
لا يكون منحنيا ولا منغمسا ولا مائلا الى يمين ويسار صراط الذين انعمت عليهم بدل من الصراط
المستقيم وفائدة التوكيد والتكرير والتفصيل بعد الاجمال والاطلاق الابهام ليستقر كل نعم شددت
اللام في الذين لانهما لامان والاصل الذين مثل عم ثم ادخلت الالف واللام للتعريف فالتشديد
من اجل ذلك والانعام نفع العالي من دونه بامر عظيم خاليا عن العوض والنعمة ولما كان الكفار من
جملة الذين انعم الله عليهم على ما صرح به في قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
خصصهم بقوله غير المغضوب عليهم في دار الدنيا ولا الضالين في باب الاخرة والمشهور ان نعمة
الله تعالى على نوعين دنيوية وهي اوفر في حق الكافر يقول النبي عم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر
واخروية وهي مختصة بالمؤمن ونعمة دنيوي ولا نسمية في عموم الكافر لان الله تعالى للعذاب كامن
من الكفار بنوع من العذاب الا وهو قادر على ان يعذبه باشد منه وترك ذلك نعمة تخفيف مرتبة
على غير صفة مستقة اي جمعوا بين النعمة والسلامة منهما وانما وصف المعرفة بغير لتنزيل الموصوف
منزلة المنكر اذا لم يقصد به معهودا او رفعا الى درجة المعرفة لزوال ابهامه بالاضافة الى ماله ضد
واحد اعلم ان غير لها ثلاثة مواضع احدها ان يقع موقعا لا يكون فيه الا نكرة وذلك اذا اراد
بالنفي والسالب في نحو مررت برجل غير زيد ترتب لا المراد به ليس هذا والثاني ان يقع موقعا
لا يكون الحكم فيه الا معرفة وذلك اذا اريد به شيء قد عرف بمضادة المضاف اليه في المعنى
لا يضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك اي المعروف بمضادتك الا انه في هذا التركيب

بعضها والثاني في معنى الانتهاء
ه الازهري م

لا يجيء صفة فهذا غير جار على الموصوف الثالث ان يقع موقعا يكون نكرة تارة ومعرفة
اخرى كما اذا قلت مررت برجل كريم غير لئيم كذا ذكره صدر الافاضل وقد تبين منه ان من قال
غير لا ينصرف اصلا وان اضيف الى المعارف وان زعم انه بالاضافة الى ماله ضد واحد نعني
نعني الحركة من غير السكون فقد اخطاء من وجوه اما الاول فلانه وان اضيف الى ماله ضد واحد
لكنه لم يعرف ما اريد به ولهذا لم يكن من قبيل التام فيتعين تعني الحركة من غير السكون واما
ثانيا فلانه ح يكون معرفة بالحقيقة على ما مر لا بالتاويل كما ظنه الزاعم واما ثالثا فلانه ح لا تجي
صفة للذين وقيل هو بدل من الذين ولا يحيى ذلك لان غير اصل وضعه الوصف والبدل
بالوصف ضعيف والغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لارادة الانتقام والقانون
في امثال وهو ان جميع الاعراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء
والتكبر والاستهزاء لها اوايل ونهايات ولنبين ذلك في الغضب فان اوله غليان الدم و
غايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي
هو من خواص الجسم بل يحمل غايته وهذه قاعدة شريفة وبقي ههنا نكتة لطيفة وهي
انه اخرج الحكاية لما ذكر النعمة ثم دار الحديث لغير المغضوب عليهم عطفا على الاول فجاء باللفظ
منحرفا عن ذكر الغاضب فاسند النعمة اليه لفظا وزوى عنه لفظ الغضب تحننا ولطفا
يعني بالاول اليهود بقوله تعالى في قصتهم وباؤا على غضب وبالثاني النصارى كقوله تعالى في حقهم قد
ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وهذا على وفق ما روي عن النبي عم ان رجلا سأله وهو بوادي
القرى من المغضوب عليهم فقال اليهود ومن الضالين فقال النصارى فان قلت كيف فرق ذلك
وكلا الفريقين ضالون مغضوب قلت خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركوا
غيرهم في صفات ذم وعليهم ههنا في محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف في انعمت عليهم

العطن في اصل الوضع هو مبرك الابل واذا قيل
هذا من ضيق العطن اريد قلة المجال والقدرة في الشيء

العطن محركة وطن الابل ومبركها حول الحوض كالمعطن ج اعطان ... وعطن
ومربض الغنم حول الما جمعه اعطان وعطن العطن اتخذه وعطنت
الابل وجمعه معاطن ... وضرب عطونا وعطنت قاموس

فانه في محل النصب على المفعولية ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي فكانه قيل لا المغضوب
عليهم ولا الضالين وعيّن دخولها العطف على قوله المغضوب عليهم لمناسبة غير لئلا يتوهم
في اول الوهلة بتركها عطف الضالين على الذين والضلال فقدان الطريق السوي سواء سبقه
الوجدان او لا كما في قوله ووجدك ضالا فهدى وانما عدلنا عن تفسيره بالعدول عن الطريق
السوي عمدا او خطاء لان من طلب الطريق السوي ولم يجده او فقد من الطلب ضال ولا نسلم عدوله
عمدا او لا خطاء • آمين مبني على الفتح كاين لالتقاء الساكنين وجاء مد الفه وقصرها والاول
في القصر وانما هو لم يقع الصوت بالدعاء كذا قال ابن خالويه في ابن القراد وذكر ابن درستويه
ان القصر ليس بمعروف وانما قصره الشاعر في قوله امين فزاد الله بيننا بالمزونة وذلك وهم اذ لا
مزونة فانه لو قدم الفاء وقيل فامين زاد بيننا انه دفع المزونة ولا يشدد ميم فانه لحن والعامة
ربما فعلوا ذلك واما في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام لانه من اممت اي قصدت معناه على قول
ابن عباس رض كذلك يكون وقيل اسم فعل اي استجب وروي عن كعب الاحبار انه قال امين خاتم
رب العالمين يختم به دعاء عبده المومن وليس من القران اجماعا وقراءته سنة في الصلوة و
خارج الصلوة بعد الصلوة مفصولة عنها • الحمد لله الذي يسر لنا الاتمام • و
الصلوة على محمد خير الخلق والانام • وعلى اله واصحابه الكرام •

٢٠

شرح حديث الاربعين لابن كمال پاشا

ابو علي سينا

اذا ما اكلنا بقلة وكسيرة ... وتمنا عراة فوق حصر ترشش

تمنينا منبر المؤمنين مكاننا ... بتلك القلايا والفرش المنقش

الا كل شيء ما خلا الله باطل

وكل نعيم لا محالة زايل

[illegible]

قال عليه السلام من نسي وهو صائم فاكل فليتم صومه

فان الله اطعمه وسقاه صدق حبيب الله

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد العالمين وسيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين والسلام
من تبعهم وهداة الدين المتين وهداة الشرع المبين وبعد فقد روي عن علي بن ابي طالب رض ان
رسول الله صلعم قال من حفظ على امتي اربعين حديثا من امر دينها بعثه الله يوم القيمة من زمرة
الفقهاء والعلماء وفي رواية ابي الدرداء رض كنت له يوم القيمة شافعا وشهيدا فامتثلت الاشارة
العالية في جمع اربعين حديثا واخترت ما في لفظه فصاحة ظاهرة وفي معناه على صحة اسناده دلالة
باهرة باستناد الاجتهاد في بعض المسائل عليه وارتباط بعض الدلائل واستنباط الاحكام منها على انه
لا يلزم الاثبات رواية اذا كان من الاثبات دراية لقوله عم اذا حدثتم عني بحديث يوافق الحق
فصدقوه وخذوا به حدثت به او لم احدث اخرجه الدارقطني وبجزم عن ابي هريرة رض مرفوعا الحديث
الاول السلام قبل الكلام اخرجه الترمذي عن جابر رض مرفوعا قال صاحب الهداية في التجنيس اذا اتى
انسان الى باب دار انسان اخر يجب ان يستاذن ثم اذا دخل سلم عليه لقوله تع لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى
تستانسوا وتسلموا على اهلها امر بالاستيناس قبل السلام هذا في البيوتات واما في الفضاء يسلم اولا ثم
يتكلم لقوله عم من كلام قبل السلام فلا تجيبوه وقوله عم السلام قبل الكلام روي عن عبد الله بن سلام
انه قال اول ما سمعت من النبي عم يا ايها الناس اطعموا الطعام وافشوا السلام وصلوا الارحام وصلوا
بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام قال لقمان لابنه يا بني اذا مررت بقوم فارمهم بسهم السلام وهو
السلام قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود والاشارة بالاصبع وتحية المجوس الانحناء
الانحناء وتحية العرب حياك الله ويقولون للملوك انعم صباحا وتحية المسلمين السلام عليكم ورحمة
الله وبركاته وهي اشرف التحيات واكرمها عن ابي امامة رض قال قال رسول الله عم ليس منا من تشبه بغيرنا
لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصابع وتسليم النصارى الاشارة

بالاكف نقل عن افلاطون اذا دخلتم على الكرام فعليكم بتخفيف السلام وتقليل الكلام وتعجيل القيام
الحديث الثاني اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام رواه خواهر زاده في مبسوطه عن عبد الله بن
عمر رض مرفوعا والمراد صعوده على المنبر نص عليه في الينابيع اذا خرج الامام للخطبة حرم النافلة اما الفائتة
فلا كراهة في قضائها وقت الخطبة صرح به صاحب النهاية والكلام المنهي انما هو المتعارف واما التسبيح و
اشباهه فلا هذا هو الصحيح ذكره فخر الاسلام في مبسوطه هذا عند ابي حنيفة رحه وقال صاحباه لا باس بان
يتكلم قبل الخطبة وبعدها ما لم يشرع الامام في الصلوة والكلام بعد تمام الخطبة ايضا على الاختلاف
ذكره القدوري في التجريد بخروج الامام يقطع الكلام والصلوة وكذا اذا نزل عن المنبر حتى يشرع
في الصلوة وقالا لا باس بالكلام وتكره الصلوة وانما قال حتى يشرع في الصلوة لان القاطع بعد الشروع
فيها هو الصلوة لا خروج الامام الحديث الثالث اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر قال الامام المطرزي في
المغرب اسفر بالصبح اضاء اسفارا ومنه اسفر بالصلوة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعدية وقال صاحب
الهداية يستحب الاسفار بالفجر لقوله عم اسفروا بالفجر الحديث وقال الشافعي رض يستحب التعجيل في كل صلوة و
الحجة عليه ما رويناه انتهى كلامه ومبنى الاحتجاج المذكور ما قدمناه من ان الباء للتعدية والمطرزي
يقول ان الباء للملابسة والمعنى ادخلوا في وقت ابيضاض النهار ملتبسين بالصلوة المذكورة فانه يقال
اسفر اذا دخل في وقت ابيضاض النهار كما يقال ابحر اذا دخل في البحر وادبر اذا دخل في ريح الدبور
الحديث الرابع الرحمة رحمة اثنان الى المأرب عند الوقوف في الصلوة وسد الصفوف من الفضيلة التي تسد
الخلل والمحاذات بالمناكب كانهم بنيان مرصوص الحديث الخامس يا ابا ذر مرة او ذر سال ابو ذر النبي
عن تسوية الحصى في الصلوة فقال عم يا ابا ذر مرة او ذر قال صاحب الهداية يكره للمصلي ان يعبث في الصلوة
لان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك فيها ومن قلب الحصى الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة للحديث
المذكور الحديث السادس اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال رحل الرجل منزله اي صلوا في منازلكم

عند ابتلال الجذبتكم من المطر وقيل النعال جمع نعل وهو ما صلب من الارض كذا قال الجزري في درة الغواص
في اوهام الخواص وفي كتاب العين في اللغة نقلا عن ابي سلمة عن الفراء قال النعل الارض ذو الصلادة وانشد ابو فراس
قوم اذا اخترث نعالهم يتناهقون تناهق الحمر وقال ثعلب في مثل الجنس اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال
يقول اذا ابتلت الارض فصلوا في منازلكم الحديث السابع ان الله تعالى فرض عليكم صيام رمضان وسننت لكم قيامه المضمير
في الموضعين لرمضان وكلمة على في الاول واللام في الثاني لتفرقة بينهما بتحقق التكليف الايجابي في احدهما دون
الآخر والمراد بقيامه التراويح فانها سنة في الصحيح وما في الهداية من قوله والاصح انها سنة انما هو
باعتبار ادائها بالجماعة والامام كما هو المفهوم من سياق الكلام فان من المشايخ من قال الجماعة فيها
فضل وليس بسنة قال صاحب البدايع ولهذا انها تعني سنن التراويح الجماعة والصحيح لان النبي عم قد ما
صلى من التراويح صلى بالجماعة في المسجد وكذا الصحابة رض صلوها بالجماعة في المسجد ثم قال ومن صلاها في
بيته وحده او بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لتركه سنة الجماعة في المسجد ولا يترك القرآن فيها
فقال صاحب الهداية واكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم وفي البدايع والفتاوى زمانا
فالافضل ان يقرأ الامام على حسب حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ قدر ما لا يوجب تنفير القوم عن
الجماعة لان تكثير الجماعة افضل من تطويل القراءة ولها وقتها فقد اختلف مشايخنا فقال بعضهم وقتها
ما بين العشاء والوتر فلا يجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر وقال بعضهم عامتهم وقتها ما بعد العشاء
الى طلوع الفجر فلا يجوز قبل العشاء ويجوز بعد الوتر الى طلوع الفجر لان ذلك وقتها فقول الامام المذكور
ثم يوتر بهم للاحتراز عن موضع الخلاف لا للاشارة الى ما ذكره العامة كما سبق الى فهم صاحب الهداية
الحديث الثامن من ضيع سنتي حرمت عليه شفاعتي اراد بالسنة سنة الاسلام وفي لفظ التضييع
اشارة الى ان كل مولود يولد على طريقة الاسلام على ما جاء التصريح به في حديث اخر وانما حملنا على ذلك
لان المؤمن وان ارتكب الكبيرة لا يحرم عن شفاعته عم كيف وقد قال عم ان شفاعتي لاهل الكبائر من امتي

امتي قال صاحب النزهة اتباع الرسول عم فرض لازم لا يسع تركه بحال ومخالفته تورث نقمة الاسلام ه
المرء والمقالة لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به قال من ضيع سنتي حرمت عليه شفاعتي ثم
قال والمراد من هذه السنة التي يجب التمسك بها ما كان عليه القرن المشهود لهم بالخير والصلاح والرشاد
وهم الخلفاء الراشدون ومن عاصرهم سيد المرسلين ثم الذين بعدهم ثم من بعدهم فما احدث بعد ذلك مما هو
على خلاف منهاجهم فهو من البدعة وكل بدعة ضلالة اراد بالترك في قوله لا يسع تركه بحال
الترك بالاختيار فلا يتجه ان يقال ترك اتباع الرسول عم حال الاكراه بوعيد القتل مما رخص فيه
الحديث التاسع لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار هذا الحديث مذكور في كتاب الشهادات
من محيط السرخسي قال صاحب الكشاف في تفسير سورة النساء وعن ابن عباس رض ان رجلا قال له الكبائر
سبع فقال الى سبعمائة اقرب لانه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وقوله لانه لا صغيرة مع الا
الخ تعليل لمفهوم ما ذكره لا للمنطوق وذلك انه قد فهم منه انه لا قطع ولا تعيين في واحد منهما فالتعليل
المذكور بمقدمته ينطبق عليه وبهذا التفصيل اندفع ما قيل لا ادري ما وجه التعليل بقوله لانه لا صغيرة
الخ فانه لا يلائم الحصر في العدد المذكور والحمل على التكثير يأباه قوله اقرب ثم انه لا دخل في التعليل لقوله ولا
كبيرة مع الاستغفار فان قلت هذا يعارض قوله عم ولا كبيرة مع الاستغفار لقوله تعالى ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها قلت لا دلالة لها على ترتب الجزاء قطعا فانه
بمشية الله تعالى فالمعنى ان جزاءه ذلك ثم انه ان جازاه يكون عدلا وان عفاه يكون فضلا قال
الفقيه ابو الليث ولكنه يرجى ان لا يجازيه ان شاء الله وهو كما روي عن النبي عم انه قال من وعده
الله على عمل ثوابا فهو منجز له ولو وعده على عمل عقابا فهو بالخيار ان شاء عفا وان شاء عذبه
الحديث العاشر اذا انتصف شعبان فلا صوم الا رمضان وفي رواية احمد والدارمي عن
ابي هريرة رض مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا صوم حتى رمضان وصححه ابن حبان وله شاهد

عند الطبراني في الاوسط والبيهقي في الخلافيات والدارقطني في الافراد استدل بالحديث
المذكور على ان صوم رمضان يتادى بمطلق النية بناء على ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل
النية الحديث الحادي عشر الصوم في السفر كالفطر في الحضر الحديث المذكور في المبادي ٥
استدل باصحاب الظواهر على عدم جواز الصوم في السفر وهو مروي عن ابن عمر وابي هريرة والجواز
قول اكثر الصحابة وهو مذهب جمهور العلماء الحديث الثاني عشر ثلث لا يفطرن الصيام القيء و
الحجامة والاحتلام هكذا نقل صاحب الكافي في عبارة الحديث وفي الهداية فان نام واحتلم لم يفطر
لقوله عم ثلث لا يفطرن الصيام الحديث وعلى هذا الحديث لا يفطرن قال في الهداية ان ذرعه القيء
لم يفطر لقوله عليه السلام من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء ويستوي ملء الفم وما
دونه فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند ابي يوسف رح لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد
دخل وعند محمد رح لا يفسد لانه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به
عادة وان اعاده فسد الصوم بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وان كان اقل من
ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعاده فكذلك عند ابي يوسف رح
لعدم الخروج وعند محمد رح يفسد لوجود الصنع منه في الادخال وان استقاء عامدا ملء فيه فعليه
القضاء لما رويناه والقياس متروك به ولا كفارة عليه لعدم الصورة وان كان اقل من ملء الفم فكذلك عند
محمد لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لا يفسد صومه عنه
لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع
الحديث الثالث عشر عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم ذكره امام الحرمين في النهاية وفي
اسناد الديلمي عن ابي هريرة رض استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط ضحايا جمع ضحية بفتح
ضحية وضحايا كهدية وهدايا واضحاة واضحى كارطاة وارطى وبه سمي يوم الاضحى ويقال ضحى بكبش او غيره

غيره اذا ذبحه وقت الضحى من ايام الاضحى ثم كثر حتى قيل ذلك ولو ذبح اخر النهار كذا في المغرب والمطايا جمع
مطية قال ابن فارس في المجمل مطوت بالقوم امطو مطوا اذا مددت بهم في السير والمطية مشتقة
من ذلك ويقال انما سميت مطية لانه يركب مطاها وهو ظهرها وفي الصحاح البرذون والبغل والحمار فاره
ولا يقال للفرس فاره ولكن رايع وجواد وقوله استفرهوا مطاياكم اطلبوا الحديد منها والصراط كالطريق في
التذكير والتانيث اما في المعنى فبينهما فرق لطيف وهو ان الطريق كل ما يطرقه طارق معتادا كان
او غير معتاد والسبيل من الطرق ما هو معتاد السلوك والصراط من السبيل ما لا التواء فيه ولا اعوجاج
بل يكون على سبيل القصد فهو اخص الثلثة والمراد هنا المعهود وهو ما مد على متن جهنم الحديث
الرابع عشر النساء لا يعشرن ولا يحشرن اي لا يوخذ عشر اموالهن ولا يحشرن الى المصدق ولكن
يوخذ منهن الصدقة في مواضعهن ومنه قوله عليه السلام توخذ صدقات المسلمين على مياههم وافنيتهم
وعلى مياههم وقيل لا يحشرن الى المغازي كذا في الفايق الحديث الخامس عشر لا خلاط ولا وراط
الخلاط ان يخلط صاحب الثمانين صاحب الاربعين وفيهما شاتان حالة التفرق ليوخذ واحدة
والوراط ان يكون له اربعون فيعطي صاحبه نصفها لئلا ياخذ المصدق شيئا كذا قال الامام المطرزي
في المغرب الحديث السادس عشر لا جباية الا بحماية جبى الخراج جمعه جباية وحماه حماية منعه و
دفع عنه وهذا الحديث اصل كبير تمسك به في كثير من المسائل منها من مر على العاشر بمائة درهم واخبره
ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليهما الحول لا يوخذ منه شيء لان ما مر به قليل وما في بيته لم يدخل
تحت حمايته والجباية بالحماية الحديث السابع عشر افضل الحج العج والثج اي افضل اعمال الحج العج
وهو رفع الصوت بالتلبية عج يعج بالكسر عجيجا وعجا والثج الماء يثجه بالضم سيلانه ثجا واراد به
اراقة دماء الاضاحي وكذا قال الامام المطرزي في المغرب الحديث الثامن عشر هولاء الداج وليسوا
بالحجاج قال الامام العلامة الزمخشري في الاساس هو من الداج وليس من الحاج اي من الفريق الداج وهم

الذين يمشون معهم من اجير وجمال ونحوهم من دج دججا بمعنى دب قال ابن فارس في المجمل والداج الذين
يسعون مع الحجاج في تجاراتهم وفي الحديث هولاء الداج وليسوا بالحاج قال الحديث ما تركت من حاجة ولا داجة
فاذا اتباع الحاج ويوافقه كلام الجوهري في الصحاح والحج القصد وكل حج قصد ثم اختص بهذا البيت الحرام
للنسك تقول حججت البيت حجا وانا حاج الحديث التاسع عشر لا اغلال ولا اسلال الاغلال الخيانة
والاسلال السرقة قال صاحب التيسير في تفسير قوله تعالى وما كان للنبي ان يغل اي يخون في المغنم يقال غل يغل غلولا
من حد دخل واما الغل الذي هو الضغن فمن حد ضرب والاغلال الخيانة في كل شيء قاله عم لا اغلال ولا
اسلال اي لا خيانة ولا سرقة الحديث العشرون الغرم بالغنم لو فني مال الغنيمة شيء بعد قسمة كجوهرة ونحوها
يوضع في المخيبت المال لان الغرم مقابل للغنم كذا في باب ما يصدق المستامن فيه من اهل الحرب من السير الكبير
لشمس الائمة السرخسي وقد تمسك صاحب الهداية بهذا الحديث في تعليل المسئلة القائلة ويجب نفقة كل فقير
من ذي رحم محرم صغيرا او ذي من اوعمى او انثى على قدر الميراث وبرد عليه ان المعتبر فيها اهلية الارث لا
احرازه حتى ان المعسر اذا كان له خال وابن عم يكون نفقته على خاله وميراثه يحرزه ابن عمه اذا بقيا بعد
موته الحديث الحادي والعشرون لا تقتلوا عسيفا ولا اسيفا العسيف الاجير والعبد المستهان به و
الاسيف الشيخ الفاني والحديث مذكور في الغريبين والفايق للعلامة الزمخشري الحديث الثاني والعشرون
قد اعذر من انذر اعذر اي بالغ في العذر اي في كونه معذورا وانذر القوم بالعدو وعلموا بحذره فحذروا
واستعدوا له وانذرتهم اياهم كذا في الاساس وفي المجمل والانذار الابلاغ ولا يكاد يكون الا في التخويف
قال شمس الائمة السرخسي رح في شرح السير الكبير اذا نادى منادي الامير ان يكون فلان وجنده في المقدمة
وفلان وجنده في الساقة فلا ينبغي لاحد ان يترك الوضع الذي امر بالكون فيه لان هذا من التدبير الحسن
في امر الحرب وانما ينظر فاية بالطاعة فان عصاه عاص فليتقدم اليه الامير بالانذار يعني انه لا ينبغي له ان
يعاقب في المرة الاولى لان هذه عثرة منه وقال النبي عم اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم ولكن يتقدم اليه
بالانذار

والي الجند جميعا انه يؤدب من خالف امره بعد ذلك فيكون ذلك انذارا مندوبا قال النبي عم قد اعذر
من انذر وبيان هذا في قوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد فان عصاه عاص بعد ذلك من غير عذر
فاحسن ادبه في ذلك ليكون خطاما له وزجر الغيره عن اساءة الادب بمخالفة امره فان امتناع الناس
عما لا يحل بمخافة العقوبة اكثر من امتناعهم خوفا من الله تعالى وبه ورد الاثر ما يزع السلطان اكثر مما
يزع القران ثم ان الحديث المذكور من الاحاديث الجارية مجرى الامثال على ما صرح به الامام المطرزي
حيث قال في شرح المقامات الحريرية في المثل اعذر من انذر اي من حذرك ما يحل بك فقد اعذر
اليك اي بالغ في كونه معذورا عندك والانذار اعلام مع تخويف وقبل الانذار هو التخويف من مخوف
يتسع زمانه للاحتراز فان لم يتسع زمانه للاحتراز كان اشعارا ولم يكن انذارا ومن هنا اتضح
حسن موقع عبارة الانذار في الحديث المذكور الحديث الثالث والعشرون ما يزع السلطان اكثر
مما يزع القران قال صاحب التفسير الموسوم بالتيسير الوزع الكف والمنع والوزعة جمع وازع وهو الذي
يكف الجيش عن التفرق والانتشار ويكف العامة عن التظالم والافتراق قال النبي عم ما يزع السلطان
اكثر مما يزع القران وفي شرح المقامات للامام المطرزي الوزعة اعوان الملك وشرطه وهو جمع وازع
يقال وزعه يزعه وزعا اذا كفه فهو وازع ومنه حديث الحسن لا بد للناس من وازع اي من سلطان
يكفهم والتوزيع التفريق تفعيل منه اما لان التفريق كالاطلاق وهو خلاف الكف والمنع فيكون كالتفريع والتجليد
في معنى الازالة والسلب واما لان التقسيم حصر للمقسم ومنع ان يتداخل بعض اجزائه في بعض او لان فيه نظرا
على صاحبه من ان يطلق فيه يده الحديث الرابع والعشرون البكرة رباح او نجاح قال صدر الافاضل
في ضرام السقط شرح ديوان المعري الموسوم بسقط الزند اول اليوم الفجر وبعده الصباح ثم الغداة
ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء
الاول ثم العشاء الاخر وذلك عند مغيب الشفق انتهى والرباح هاالربح قاله الجوهري في الصحاح

يج في تجارته اي استنفق والربح والربح مثال شبه وشبه اسم ما ربحه وكذلك الرباح بالفتح
والنجح والنجاح الظفر بالحوائج والمعنى في البكور اي الاخذ بالعمل فيها نجح في التجارة او فوز بسائر
الحوائج والو لمنع الخلو لا لمنع الجمع ولهذا احسن من قال المباكرة مباركة قال الامام شمس الائمة السرخسي في باب
مبعث السرايا من شرح السير الكبير ينبغي للامام ان يبعث السرية في اول النهار وذكر عن صخر الغامدي ان
النبي عليه السلام قال بارك الله لامتي في بكورها وكان اذا بعث سرية بعثهم في اول النهار وفيه دليل
على ان صاحب الحاجة ينبغي له ان يبكر السعي في حاجته فذلك اقرب الى تحصيل مراده ببركة دعاء رسول
الله صلعم بقول البكور رباح او نجاح ولاجل هذا استحبوا الابتكار لطلب العلم وقيل انما نال العلم بكون
كبكور الغراب وقيل ينبغي ان يجال لذلك الخميس او السبت وذكر برهان الاسلام في تعليم المتعلم عن شيخه
ان شيخنا صاحب الهداية ما بدى بشيء من يوم الاربعاء الا وقد تم وفي البستان لابي الليث السمرقندي
قيل لبزرجمهر بم ادركت ما ادركت من العلم قال ببكور كبكور الغراب وتملق كتملق الكلب وتضرع كتضرع السنور
وحرص كحرص الخنزير وصبر كصبر الحمار الحديث الخامس والعشرون كان اولنا فضولا واخرنا
قفولا قال شمس الائمة السرخسي في اوائل شرح السير الكبير لما قتل ابن رواحة رض قال عم كان اولنا فضولا
واخرنا قفولا قوله اولنا فضولا اي من الصف بالخروج الى المبارزة واخرنا قفولا اي رجوعا على القتال
فبين شدة رغبته في الجهاد وهو مدح ومبالغة قال الله تعالى فاستبقوا الخيرات وبين شدة صبره على القتال
حتى قال كان اخرهم رجوعا وهو صفة مدح قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا
انتهى وفي الصحاح القفول الرجوع من السفر وقد قفل يقفل بالضم والقافلة الرفقة الراجعة من السفر
وقال الحريري في درة الغواص في اوهام الخواص ويقولون ودعنا قافلة الحاج فيغلطون فيما يتضاد
الكلام فيه لان التوديع انما يكون لمن يخرج الى السفر والقافلة اسم للرفقة الراجعة الى الوطن فكيف
يقرن بين اللفظين مع تنافي المعنيين ووجه الكلام ان يقال تلقينا قافلة الحاج واستقبلنا قافلة الحاج

الحاج ويشاكل هذا التناقض قولهم رب مال كثير انفقته فينقضون اول كلامهم باخره ويحيلون بين
المعنى وضده لان رب للتقليل فكيف يخبر بها عن المال الكثير الي هنا كلامه ومنشا ما ذكره الغفول عن استعمال احد
الضدين في الاخر قال العلامة السكاكي في المفتاح ومن الامثلة استعمال اسم احد الضدين او النقيضين
للاخر بواسطة انتزاع شبه التضاد وتحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم والتمليح على انا لا نسلم ان دلالة
القلة المستفادة من كلمة رب في الانفاق فلا ينافي الكثرة في المنفق هذا كله بعد تسليم ان رب للتقليل قطعا
وهو غير مسلم قال ابن هشام في مغني اللبيب وليس معناه يعني معنى رب التقليل دائما خلافا للاكثرين
ولا التكثير دائما خلافا لابن درستويه وجماعة بل ترد للتكثير كثيرا وللتقليل قليلا ونظيرها رب في افادة
التكثير كم الخبرية وفي افادته تارة وافادة التقليل اخرى قد وقال الدماميني في شرحه اقول ولا التقليل
في اكثر الاوقات خلافا للبعض لوقفه ولا الاثبات دون تقليل وتكثير بحسب الوضع انما ذلك مستفاد
من السياق خلافا للاخرين وقد فات البعض عن هذه الامثال السابقة الحديث السادس والعشرون
اقسمهم بالسوية واعدلهم في الرعية قال محمد في باب مبعث السرايا من السير الكبير قال النبي عم خير امراء
السرايا زيد بن حارثة اقسمهم بالسوية واعدلهم في الرعية وقال الامام شمس الائمة السرخسي زيد هذا
مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم امره على ثمان سرايا الى ان قتل يوم مؤتة فاثنى عليه انه خير
الامراء وعين ليتحقق صفة الخيرية هاتين الخصلتين لان امير السرية يحتاج اليهما وهو ان يعتبر العدل
في القسمة بينهم فيما ينالون وينصف بعضهم عن بعض فيما يرجعون اليه فقد فوض ذلك اليه وبعض الناس
عابوا على محمد في رواية هذا اللفظ فان من حق الكلام ان يقول اقسمهم بالسوية واعدلهم في الرعية
ولكنا نقول روى محمد الخبر بهذا اللفظ فدل على صحة استعماله الى هنا كلامه ووجه الصحة ظاهر
فان المعنى اقسم جنس الامراء بالسوية واعدلهم في امر الرعية الحديث السابع والعشرون الخيل ثلثة
اجر وستر ووزر قال العلامة الزمخشري في الفائق رجل حبس خيلا في سبيل الله فاتخذه له شرفا

ولا التكثير في موضع الاثبات
والانفهام دون غيرهما

الا كان له اجر من الغزين اذا حج وبالغ في عدوه ورجل استعف بها وركبها ولم ينس حق
الله فيها فذلك الذي له ستر ورجل حبسها فخرا ونواء على اهل الاسلام فذلك الذي عليه
الوزر والنواء المناواة وهي المناهضة والمباهاة وينبغي ان ينظر الى فرس الجهاد بالاحترام ففي
الخبر عن خير البشر الخير معقود في نواصي الخيل الى يوم القيمة اراد به الاجر والغنيمة والمسابقة
على الفارس لامتحان كرمه وعتقه من السنة فانه صلى الله عليه وسلم سابق ابا بكر وعمر رض فسبق رسول
الله وصلى ابو بكر وسلى عمر رض ومعنى قوله صلى ابو بكر رض ان راس فرسه كان عند صلوة فرس رسول
الله ويقال السابق من الخيل المجلي ثم المصلي ثم المسلي فالثالث ولا ينبغي من ان يكون مصليا
اذا كنت ارضى ان يكون لك السبق الحديث الثامن والعشرون جاء رجل الى النبي عم فقال اني اريد ان
اغدو فرسا يعني للغزو فقال له رسول الله عم فاشتر اذا ادهم او كميتا اقرح ارثم فانها ميامن الخيل
ثم اغز تسلم وتغنم ان شاء الله تعالى الدهمة السواد يقال فرس ادهم اذا اشتدت ورقته حتى ذهب
البياض فيه فان زاد على ذلك حتى اشتد السواد فهو جون وقال سيبويه سالت الخليل عن الكميت
فقال انما صغر لانه بين السواد والحمرة كانه لم يخلص لواحد منهما فارادوا بالتصغير انه منهما قريب
والفرق بين الكميت والاشقر بالعرف والذنب فان كانا احمرين فهو اشقر واذا كانا اسودين فهو كميت والقرحة
في وجه الفرس ما دون الغرة والرثم بياض في جحفلة الفرس العليا وقد ارثم الفرس ارثاما اي صار
ارثم من السنة ارتباط الخيل في سبيل الله فانه من الجهاد وهو اعداد الخيل وتعاهدها ليوم اللقاء وينبغي
ان يختار من الخيل ما اختاره سيد البشر لصاحب كرمه وتدكره النبي صلعم الشكال في الخيل وهي التي
يكون لاحدى قوايمها مطلقة والثلث محجلة او على العكس هذه وهي التي لاحدى قوايمها مطلقة والثلث
محجلة فقد سهوا انه محمد في باب البركة في الخيل من السير الكبير ومحجل الثلاث طلق اليمنى هو الذي يكون
البياض في قوايمه الثلث سوى اليمنى وهو ضد الارض والارجل ما يكون البياض في اليمنى من قوايمه

قوايمه خاصة وهذا يتشاءم به والاول لم يعب فيه وهذا كان معروفا بينهم في الجاهلية فرد هم النبي عم على ذلك
وبين ان البركة فيما يكون بهذه الصفة كما هو عند العوام من الناس وعن عبد الله ابي الجعد الاشجعي انه سمع النبي عم يقول
اليمن في الخيل في كل اقرح ادهم ارثم طلق اليمنى فان لم يكن فكميت بهذه الصفة والخيل من الخيل احب الى المراة لانه
اجراء واجسر واقوى وذكر محمد في السير الكبير الجهاد على الخيل لانه تقطع صهيلها وفي صهيلها ارهاب العدو و
ارهاب ولو فعل لا باس به الحديث التاسع والعشرون كان النبي عم يقول اغزوا والغزو حلو خضر قبل ان
يكون ثماما ثم رماما ثم يكون حطاما الخضر الاخضر والمراد الطري والثمام نبت ضعيف والرمام الهشيم من
النبت والحطام كل شيء كسر اعلم ان الجهاد في دين الاسلام كان ذروة السنام اصله فرض محكم
يكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة فرض عين عند النفير العام كفاية عند عدم النفير العام
اذا قام به البعض سقط عن الباقين كرد السلام والنفير العام ان يحتاج الى جميع المسلمين فان حصل المقصود
وهو اعزاز الدين وقهر المشركين الا بالجميع فيصير عليهم فرض عين كالصلوة قال ابو الحسن الكرخي في مختصره
ولا ينبغي ان يخلي ثغر من ثغور المسلمين ممن يقاوم العدو وفي قتالهم فان ضعف اهل ثغر من الثغور عن
مقاومة وخيف عليهم فعلى من وراءهم من المسلمين ان ينفروا اليهم الاقرب فالاقرب وان يمدوهم بالكراع
والسلاح ليكون الجهاد ابدا قايما والدعاء الى دينه متصلا دايما الحديث الثلثون نضرب الدابة على
النفار ولا نضرب على العثار قال صاحب الحيا لان العثار يكون من سوء امساك اللجام والنفار من سوء
خلق الدابة فتؤدب على ذلك فان قلت فعلى هذا يشكل المسألة العايبة اذا كانت الدابة نفورا كثيرا فهو
عيب وان كانت في الاحايين فهو ليس بعيب والمسألة مذكورة في مجمع الفتاوى نقلا عن المنتقى ووجه الاشكال ان ما
يكون من سوء امساك الراكب اللجام ينبغي ان لا يكون عيبا في الدابة قلت يمكن ان يقال اذا كان العثار غالبا يعلم
انه ليس من جهة الراكب فيكون عيبا وله ذكر في الحديث ما يكون احيانا والعيب ما يكون عادة فلا منافاة
الحديث الحادي والثلثون لعن الله الفروج على السروج عبر بالفرج عن المراة وبكونها على السرج عن الركوب على

الخطبة قال الامام المرزوقي في شرح الحماسة ومعنى برجمه بكشف وبق سعد ويقال فرج الله غمه وفرجه بالتخفيف والتشديد ومنه سمي ما بين القوايم الفروج والطلاق لفظ الفرج على العورة يجري مجرى الكنايات الى هنا كلامه قال اذا اضيف الطلاق الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه اضيف الى محله وذلك مثل ان يقول فرجك طالق لقوله صلعم لعن الله الفروج على السروج وذكر في المحيط لا تركب امرأة على السرج للذكر من الحديث وهذا اذا ركبت متلهية ومتزينة لتعرض نفسها الى الرجال فان ركبتها لحاجتها الى ذلك كالجهاد والخروج الى الحج مع زوجها او ركبت مستترة فلا بأس به الحديث الثالث والثلثون اعلنوا الزفاف ولو بالدفاف يقال زففت العروس الى زوجها الزف بالضم زفا وزفافا والدف بالضم والفتح ما يلعب به ذكره ابن فارس في المجمل الشهود شرط لجواز النكاح عند عامة العلماء وقال ابن ابي ليلى وعثمان البستي يجوز بغير شهود وقال الزهري و مالك الشرط هو الاعلان وهو قول اهل المدينة كقوله عم اعلنوا الزفاف ولو بالدفاف ويرد عليه انه لا دلالة للحديث المذكور على اشتراط الاعلان في جواز النكاح لا على كفايته فلا يصلح حجة على العامة في اشتراطهم الشهود قال النسفي في الكافي والزيلعي في التبيين والعجب من مالك انه شرط في الرجعة الاشهاد ولا يشترط في ابتداء النكاح ويمكن ان يقال نعم انه لا يشترط في اصل النكاح لكن يشترط في الدخول فلا يلحق اشتراطه في الرجعة الحديث الثالث والثلثون ولدت من النكاح لا من السفاح هذا على رواية صاحب الجفاف وشارح المنظومة وقد ذكر الحديث صاحب التحفة بعبارة اخرى حيث قال نكاح الكفار فيما بينهم جائز وقالت المالكية انكحتهم فاسدة والصحيح قول العامة لان النكاح سنة آدم عم فهم على شريعته في ذلك وقال النبي عم ولدت في نكاح ولم اولد على سفاح وان كان اكثر آبائه كفارا والسفاح بالكسر هو الزنا اعلم ان النكاح من اثقل السنن محملا واصعب الحقوق قضاء واعم الامور نفعا و اجزل الفضائل اجرا فانه موضوع للتحصين والتحليل والتحصين وقد صح به مباهاة سيد المرسلين وفيه سترا عورة الموضة للآفات ومجلبة للغناء والرزق وتكثير سواد اهل التوحيد وفي الحديث تناكحوا

سواد الانبياء تكثر وسواد
المؤمنين والمؤمنات تكثر تزايدا و
سواد الكافرين يكثر ... ... صلاح

الكثير ... ... مصدر ...

تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم يوم القيمة حتى بالسقط الحديث الرابع والثلثون انما الرضاعة من المجاعة اخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة رض يعني ان الرضاعة التي تثبت بها الحرمة ما يكون في الصغر فان الرضاعة انما تسد مجاعة الطفل فاما بعد ذلك فلا يسد جوعه الا غذاء آخر فلا تثبت الحرمة بالرضاع لعلم ان قليل الرضاع وكثيره يتعلق بالحرمة عندنا الا انه لا بد ان يكون في مدة الرضاع وعبارة ينبغي الواقعة في الهداية لا ينبغي في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام ثم ان مدته ثلثون شهرا عند الامام وسنتان عند صاحبيه وثلث احوال عند زفر وقال لهما عند غير ابي حنيفة رحمه الله لانه لم يصح كما لا يخفى الحديث السادس والثلثون المرأة عورة العورة سوأة الانسان وكل ما يستحي منه كني بذلك الاخبار عن وجوب الاستتار في حق الجان يقال انه خبر بمعنى الامر وما وقع في الهداية وغيرها من كتب الفقه من زيادة قوله مستورة لم يثبت في الحديث انما الثابت فيهما ما نقلناه ذكره الزهدي في كتاب الرضاع واسنده الى ابن مسعود رض قال الجوهري في الصحاح والعورة كل خلل يتخوف منه في ثغر او حرب وعورات الجبال شقوقها وقد جاء في الخبر عن خير البشر اللهم استر عوراتنا وامن روعاتنا اخرجه احمد في مسنده عن ابي سعيد الخدري عن ابيه رض قال نعم قلنا يوم الخندق يا رسول الله هل من شيء نقوله فقد بلغت القلوب الحناجر قال نعم اللهم استر عوراتنا الحديث قال فضرب الله وجوه اعدائه بالريح والروع بالفتح الخوف وانما جعل الامن له وهو لصاحبه مبالغة الحديث السابع والثلثون الطلاق يمين الفساق هكذا في الكتب المالكية وذكر الفاكهاني في شرح الرسالة لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعتاق فانهما من ايمان الفساق الحديث الثامن والثلثون انما الطلاق لمن اخذ بالساق اخرجه ابن ماجه عن ابن عباس رض قال اتى النبي صلعم رجل فقال يا رسول الله سيدي زوجني امته وهو يريد ان يفرق بيني وبينها قال فصعد رسول الله صلعم المنبر فقال يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج عبده امته ثم يريد ان يفرق انما الطلاق لمن اخذ بالساق وفي رواية الدارقطني انما يملك الطلاق من اخذ بالساق الاخذ بالساق

كناية عن ذلك لنفع الحاصل به عقد النكاح الحديث التاسع والثلاثون لعن الله كل ذواق مطلاق
قال العلامة الزمخشري في الاساس وعن من المجاز ذاقت كفي فلانة اذا مسها وفي الحديث ان الله يبغض
الذواقين والذواقات كلما تزوج او تزوجت مدة يسيرة او مدت عينها الى اخرى او اخر ورجل مطلاق اي
كثير الطلاق للنساء تثبت بالحديث المذكور مرة لا اباح الطلاق الا عند الضرورة يعني في الحاجة
الى الاخلاص وهو مذهبنا وقال الشافعي رح كل الطلاق مباح لانه تصرف مشروع والمشروعية لا تجامع الحظر وبعضه نظر ضد الاباحة
فيه نظر فان المشروعية قد تجامع الحظر على ما حققناه فيما علقناه على التنقيح المنقح من الشرح الموسوم بالتوضيح
المصحح الآبري ان نقض اليمين على فعل المنكر او ترك المعروف مشروع على ما قرر في موضعه ومع ذلك محظور اه عم
ولهذا يجب الكفارة به قال صاحب الكافي ان الطلاق محظور نظرا الى الاصل ومباح نظرا الى الحاجة وعند الشافعي
على العكس وفيه نظر لان عكس ما ذكر من مذهبنا انه مباح نظرا الى الاصل ومحظور الى الحاجة ولا يقول به
الشافعي رح وكانه اراد بالعكس كونه مباحا نظرا الى الاصل ومحظورا نظرا الى العارض الا انه لم يصب في
العبارة الحديث الاربعون لا طلاق ولا عتاق في اغلاق اخرجه ابو داود وابن ماجه عن صفية بنت
شيبة عن عائشة رض قالت سمعت رسول الله صلعم يقول لا طلاق ولا عتاق في اغلاق استدل به ابن الجوزي
في التحقيق للشافعي واحمد رح على عدم وقوع الطلاق من المكره وقال قتيبة الاغلاق الاكراه ورواه
الحاكم في المستدرك وقال ابو داود اظنه الغضب وقد فسره احمد ايضا بالغضب وقال جمال الدين الزيلعي في جامع
طرق احاديث الهداية قال شيخنا والصواب انه يعم الاكراه والغضب والجنون وكل امر يغلق على صاحبه
علمه وقصده ماخوذ من غلق الباب انتهى كلامه وقال الامام المطرزي في المغرب الاغلاق مصدر اغلق
الباب فهو مغلق والغلق بالسكون اسم منه ثم قال وفي الحديث لا طلاق في اغلاق اي في اكراه لان المكره
مغلق عليه امره وعن ابن الاعرابي اغلقه على شيء اكرهه ومن اوله بالجنون فان المجنون هو المغلق عليه قصد
ابعد على اني لم اجده في الاصول وفي سنن ابي داود الاغلاق اظنه الغضب ومنه باب والغلق في الحجر و

والغلق وقيل معناه لا تغلق التطليقات كلها دفعة حتى لا يبقى منها شيء لكن تطلق طلاق السنة الى هنا
كلامه ولا يذهب عليك ان المعنى الاخير ما باه قوله ولا عتاق فان المعنى انه يكون لا يتمشى في عتاق
تمت الرسالة المباركة الموضحة لعبارات الاحاديث الشريفة لمولانا كمال باشا زاده اعني الله توفي اعلى
الفراديس بعون جل جلاله وعم نواله يوم الثالث من شهر ربيع الاول في يوم الثامن والعشرين سنة
خمس وتسعين وتسعمائة في يد عبد الرحمن الفقير الى رحمة ربه القدير ارحم برحمتك الكثير يا من على كل
شيء قدير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحديث الاول بشروا ولا تعسروا ويسروا ولا تنفروا لا باس بالجلوس للوعظ اذا اراد
به وجه الله قال الله تعالى وذكّر فان الذكرى تنفع المؤمنين وكان ابن مسعود رض يذكّر عشية
كل خميس وكان يدعو بدعوات ويتكلم بالخوف والرجاء وكان لا يجعل كله خوفا ولا كله رجاء بل الخوف
والرجاء كاذني خافر العلم والعمل الحاجي طاير قال الامام الرستغفني وهو قرية من قرى سمرقند ينبغي ان يتكلم في الرجاء والرحمة
كقوله عليه السلام يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا والمراد من التيسير معنى التهيئة كما في قوله عم كل ميسر لما خلق له
وقال المفسر في تفسير قوله تعالى فسنيسره اي فسنهيئه من يسر الفرس للركوب اذا اسرجها والجمها
ومنه قوله عم كل ميسر لما خلق له انتهى لا ما يقابل التعسير فلا يكون قوله ولا تعسروا تاكيدا لما قبله تاسيسا
فلولا الواصلة اصاب الفاصلة واذا عرفت هذا فقد عرفت ان الشريف الفاضل غافل عن تفسير التيسير
بالتسهيل حيث قال في الحاشية المنقولة منه على شرح المفتاح اي كل احد موفق لما خلق لاجله وميسر عليه
ذلك الحديث الثاني اطّلع في القبور فاعتبر في النشور تعدية اطّلع بعلى لما فيه من معنى الاشراف
قال الجوهري يقال اين مطلع هذا الامر اي ماتاه هو موضع الاطلاع من اشراف الى انحدار وفي الحديث
من هول المطلع شبه ما اشرف عليه من امر الاخرة بذلك وتعديته هنا بفي باعتبار تضمنه معنى النظر
والتامل والقبر الدفن يقال قبرت الميت اقبره واقبره بالضم والكسر قبرا اي دفنته واقبرته اي امرت
بان يقبر والمراد هنا موضع الدفن وقد شاع استعماله فيه والاعتبار من العبرة بمعنى النظر قال
الامام المطرزي في شرح المقامات للحريري وروي في كتاب الزواجر اذ قال جاء رجل الى النبي صلعم
فشكى اليه قسوة قلبه فقال اطلع في القبور فاعتبر بالنشور الاعتبار من العبرة وهي النظر في الاحوال
انتهى امره بالنظر في القبور على وجه يترتب عليه الاعتبار المذكور وبتبع العبرة في احوال النشور
والتذكر في اهوالها ولهذا قال فاعتبروا واعتبر قال الجوهري ونشر الميت ينشر نشورا اي عاش

عاش بعد الموت ومنه يوم النشر الاساس اذا من المجاز اصل نشر بمعنى بسط الحديث الثالث اذا تحيرتم
في الامور فاستعينوا من اصحاب القبور اعلم ان تعلق النفس بالبدن تعلق يشبه العشق الشديد
والحب التام فاذا مات الانسان وفارقت النفس هذا البدن فذلك الميل يبقى وذلك العشق لا يزول
الا بعد حين سعدي بروزگاري مهري نشانده در دل بيرون نمي توان كرد الا بروزگاري وتبقى
تلك النفس عظيمة الميل الى ذلك البدن قوية الانجذاب اليه ولهذا نهي عن كسر عظم الميت ووطي قبره
واذا قرر هذا فالانسان اذا ذهب الى قبر انسان قوي النفس كامل الجوهر شديد التاثير ووقف
هناك ساعة وتاثرت نفسه من تلك التربة حصل لنفس هذا الزائر تعلق بتلك التربة وقد عرفت
ان لنفس ذلك الميت ايضا تعلقا بتلك التربة فحصل بين النفسين ملاقاة روحانية وبهذا
الطريق تصير تلك الزيارة سببا لحصول المنفعة الكبرى والبهجة العظمى لروح الزائر والمزور فهذا هو
السبب الاصلي في شرعية الزيارة ولا يبعد ان يكون فيها اسرار اخر عجاد والحق بالصدق احرى قال الامام
الرازي في المطالب العالية نعم ان اصحاب ارسطاطاليس كلما اشكل عليهم بحث غامض ذهبوا
الى قبره وبحثوا في تلك المسألة هناك فكانت المسألة تنفتح والاشكال يزول وسر هذا ان نفس الزائر و
نفس المزور شبيهتان بمرآتين صقيلتين وضعتا بحيث ينعكس الشعاع من احديهما الى الاخرى
فكلما حصل في النفس الزائر الحي من المعارف والعلوم والاخلاق الفاضلة من الخضوع الى الله والرضاء
بقضائه ينعكس منه نور الى روح ذلك الانسان الميت وكلما حصل في ذلك الانسان الميت من العلوم
المشرقة والاثار القوية الكاملة فانه ينعكس منها نور الى روح هذا الزائر الحي قال صاحب الاعلام بالمام
الارواح بعد الموت بمحل الاجساد انهم صلوات الله عليهم وسلامه مع كونهم في السماء قد ينتقلون
عنها الى غيرها احيانا بامر الله فيكون لهم المام بقبورهم او غيرها ولا يلزم من ذلك استمرارهم في القبور
احياء ولا ينبغي ان يظن انقطاع التفاتهم الى قبورهم في غلبة الاحوال الكلية ولا ارتفاع التعلق بينهما

وبينهم بدليل استحباب زيارتها في عامة الاوقات ومالك الا لان بينها وبينهم علقة مستمرة
غير منقطعة فلها بهم اختصاص حاصل والله اعلم بكيفية ذلك الاختصاص وكذلك قبور سائر المؤمنين بينها
وبين ارواحهم نسبة حاصلة مستمرة فيعرفون بها من يزور قبورهم ويردون السلام على من يسلم عليهم
يدل على ذلك عليه ما ذكره الحافظ عبد الحق الاشبيلي في كتاب العاقبة عن ابي عمر بن عبد البر انه ذكر
من حديث ابن عباس رض قال قال رسول الله صلعم ما من احد يمر بقبر اخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فسلم
عليه الا عرفه ورد عليه السلام وهو صحيح الاسناد ثم قال وقد اخبرني الشيخ فخر الدين بن غضنفر التبريزي
انه لما توفي شيخه الشيخ تاج الدين التبريزي كانت يشكل عليه مسائل فيطيل الفكر فيها ويبذل المجهود
في حلها فلا ينحل لشيء منها قال فكنت اتي قبر شيخي الشيخ تاج الدين واتوجه اليه واجلس عنده كما كنت
اجلس في حياته بين يديه واتفكر في تلك المسائل فتنحل لي ولا تنحل في غير ذلك المكان قال وقد جربت
ذلك مرارا انتهى كلامه ويحتمل ان يكون المراد من اصحاب القبور في الحديث المذكور الاحياء الذين امتثلوا
امر النبي المختار موتوا قبل ان تموتوا فماتوا بالاختيار قبل موتهم بالاضطرار الحديث الرابع
روي عن النبي عم انه نهى عن التجصيص والتقصيص القص الجص لغة حجازية اي ورد النهي تارة
بعبارة التجصيص واخرى بعبارة التقصيص والمعنى واحد قال الامام قاضي خان في فتاواه ولا يجصص القبر
لما روي عنه صلى الله عم انه نهى عن التجصيص والتقصيص وعن البناء فوق القبر قالوا اراد بالبناء السفط الذي
يجعل على القبور في ديارنا لما روي عن ابي حنيفة على ان المراد من البناء المنهي هو السفط بل الظاهر منه غيره
حيث عطف السفط عليه والاصل في العطف المغايرة بين المعطوفين وفيما اخرجه الترمذي نهى رسول الله
عم ان يجصص القبور وان يكتب عليها وان توطأ وقال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح قيل كره مالك
تجصيص القبور لان ذلك من المباهات وتمائم الميت في قبره عمله وفي صحيح مسلم عن ابي الهياج الاسدي قال
قال لي علي بن ابي طالب رض الا ابعثك على ما بعثني رسول الله صلعم الا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا
مشرفا الا سويته قال العلماء المالكية ويسنم القبر لبعرف ولئلا يحترم ويمنع من الارتفاع
الكثير التي كانت الجاهلية تفعله فانها كانت تعلي عليها وتبني فوقها تفخيما لها وتعظيما وانشدوا
اري اهل القصور اذا امبتوا بنوا فوق المقابر بالصخور ابوا الا مباهاة وفخرا على الفقراء حتى في القبور
قال العلامة الزمخشري في ربيع الابرار ان انس رض راى رسول الله صلعم قبة مشرفة فسال عنها فقيل لفلان
الانصاري فجاء فسلم عليه فاعرض عنه فشكى ذلك الى الصحابة فقالوا اخرج فراى قبتك فهدمها حتى سواها
بالارض فاخبر بذلك فقال ان لكل بناء وبال على صاحبه الا ما لا الا ما لا الا ما لا بد منه ثم قال
في الكتاب المذكور اذا زاد البناء على سبعة اذرع نادى مناد من السماء يا افسق الفاسقين ابن تريد الحديث
الخامس اهل الكفور اهل القبور الكفور القرية لسترها الناس قال الامام المطرزي في
المغرب والمعنى ان سكان القرى بمنزلة الموتى لا يشاهدون الامصار والجمع وفي التفسير
الموسوم بالتيسير قال النبي علم اهل الكفور هم اهل القبور اي اهل القرى لبعدهم عن اهل العلم كالموتى و
في احد باب وصايا الاحياء من السير الكبير هم اهل الكفور هم اهل القبور قال هي اهل القرى يشير الى جهلهم
وقلة تعاهدهم لامر الدين ولهذا احسن من قال الجاهل ميت وان لم يدفن بيته قبره وثوبه كفنه
قال الامام الراغب في تفسيره الكفر في اللغة الستر ووصف الليل بالكافر لستره الاشخاص والزراع لستره
البذر في الارض وليس لهما باسم كما بعض اهل اللغة لما سمع قول الشاعر حتى اذا القت يدا في كافر
فان ذلك على اقامة الوصف مقام الموصوف وسمي القرية كفرا لذلك وكفر النعمة سترها باداء شكرها كفرا وكفورا
نحو شكر شكرا وشكورا الحديث السادس دفن البنات من المكرمات ذكره الطبراني في
الكبير وابن عدي في الكامل عن ابن عباس رض والبزار قال موت بل دفن وعلى وفق الخبر قيل خير البنات
ميت بات في اللحد قبل ان اصبح في المهد وقد انشد الباخرزي لنفسه القبر اخفى سترة للبنات
ودفنها يروي من المكرمات اما ترى الله تعالى اسمه قد وضع النعش بجنب البنات قال الامام

النيسرالخي في رسالة المعروفة بسماء العرب فامابنات النعش الكبرى فانها سبعة كواكب اذا عرضت
على خريطة العرب كان جنوبي الفرقدين منها اربعة كواكب على مربع مستطيل تسميها العرب النعش و
الثلث الباقية خلف النعش وتسمى البنات وتسمى الاقرب من النعش الجون والذي يتلوه العناق والثالث وهو
على الطرف القائد والثلثة على خط فيه تقويس ومع العناق كوكب صغير جدا تسميه السها وبه يمتحن الناس
ابصارهم وقال فيها الفرقدان كوكبان احدهما انور من الاخر في جهة الشمال لا يكاد ان يفني الربع المعمور
يغيبان وبينهما في راي العين دون الذراعين ويتشكل معهما كوكبان خفيان على شكل مربع فيه
طول يسمى النعش الاصغر ويتلو هذا النعش كواكب ثلثة على تقويس اخرها انورها ويسمى الجدي ويسمى
لجميع بنات نعش الصغرى تشبيها ببنات نعش الكبرى ٥ الحديث السابع اولاد نا اكبادنا
قال صلى الله عليه وسلم حين اخذ الحسن والحسين رضهما وابو محمد بن الحسن الشيباني قوله يدخل اولاد
البنات في الامان اذا قال امنونا على اولادنا ذكره الامام شمس الائمة السرخسي في شرح السير
الكبير وقال رضي الدين السرخسي في المحيط اذا وقف على اولاده يدخل فيه اولاده لصلبه واولاد ابنائه
فاما اولاد البنات ففيه روايتان ذكر هلال والخصاف عن محمد انهم يدخلون فيه لان اسم الولد يتناولهم
لان الولد اسم للمتولد متفرع من الاصل واولاد البنات متفرعة متولدة من الام وامهم متولدة من الجد
فكانت بواسطة الام مضافة الى الجد ولهذا قال النبي صلعم للحسن والحسين رضهما اولادنا اكبادنا ثم قال
وذكر محمد في السير الكبير اذا استامن الحربي على اولاده فاولاد بناته لا يدخلون في الامان لانهم ليسوا
باولاده وهكذا ذكر علي الرازي في مسائل جمعها في الحبابات لان اسم الولد لاولاد البنات مجاز لان الولد
حقيقة من ولد وحكما وعرفا من يكون منسوبا اليه بالولادة وذلك اولاد الابن دون اولاد البنات
قال الشعبي بنونا بنوا ابنائنا وبناتنا ٥ بنوهن ابناء الرجال الاباعد فالنبي عم انما سماهما ولدا مجازا
بدليل قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم اي كان ذلك لاولاد فاطمة رضها على الخصوص كما قال صلى الله

الله وسلم كل اولاد فانهم ينتمون الى ابائهم الا اولاد فاطمة فانهم ينسبون الي انا ابوهم ويرد على انه
لادلالة في الاية المذكورة على انه صلعم لم يكن ابا احد من رجالكم المخاطبين. قال العلامة الزمخشري في الكشاف فان
قلت اماكان ابا الطاهر والطيب والقاسم وابراهيم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قلت قد اخرجوا من حكم النفي بقوله
من رجالكم من وجهين احدهما ان هؤلاء لم يبلغوا مبلغ الرجال والثاني انه قد اضاف الرجال اليهم وهؤلاء
رجاله عم لا رجالهم فان قلت اماكان ابا الحسن والحسين رضي الله عنهما قلت بلي ولكنهما لم يكونا رجلين ح وهما ايضا
من رجاله لا من رجالهم وفي الوجه الاول للجواب نظر لان الصبي رجل ولذا يحنث من حلف لا يكلم رجلا
فكلم صبيا نص على ذلك في مجمع الفتاوى نقلا عن جامع خواهرزاده الحديث الثامن لا يتم بعد الحلم
مذكور في اول تفسير سورة النساء اي لا يجري على البالغ احكام اليتيم الحلم بالضم ما يراه النائم ٥
مطلقا ولكن غلب استعماله فيما يراه النائم من امارات البلوغ كذا في النهاية وقال الامام المطرزي في المغرب
حلم الغلام احتلم حلما من باب طلب والحالم المحتلم في الاصل ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ الرجال حالم وذكر العلامة
الزمخشري في الفائق ومنه امر معاذ ان ياخذ من كل حالم دينارا قيل المراد كل من بلغ وقت الحلم حلم او لم يحلم
واليتم الانفراد ومنه الدرة اليتيمة للمنفردة في صدفها واليتيم من مات ابوه فانفرد عنه والاسم من حيث
اللغة يتناول الصغير والكبير واما في عرف الشرع فقد اختص بمن لم يبلغ واحتاج الى الكافل الصغير فاذا بلغ زال
عنه هذا الاسم ولم يسم يتيما النص المذكور وكانت قريش تدعو رسول الله عم يتيم ابي طالب اما على قياس
اللغة واما توضيعا لقدره حكاية للحال التي كان عليها صغيرا الحجر عند الحديث التاسع
العلم في الصغر كالنقش في الحجر اخرجه البيهقي في المدخل اي يثبت الصور الادراكية الحاصلة في
القوى المدركة في زمان الصغر ولا يزول عنها كما لا يزول النقش الحاصل في الحجر ٥ ومما انشد قطويه لنفسه
اراني انني ما تعلمت في الكبر ٥ ولست بناس ما تعلمت في الصغر ٥ وما العلم الا بالتعلم في الصبى ٥
وما الحلم الا بالتحلم في الكبر ٥ وما العلم بعد الشيب الا تعسف ٥ اذا كل قلب المرء والسمع والبصر ٥

حلف لا يكلم رجلا فكلم صبيا حنث

ولو فلق القلب المعلم في الصبى ۞ لا يبقى في المعلم كالنقش في الحجر ۞ والرقيه الذي في الصوخا عن
الشواغل وما صادف قلبا خاليا يتمكن فيه قال الشاعر اتاني هواها قبل ان اعرف الهوى فصادف
قلبا خاليا فتمكنا قال العلامة الزمخشري في ربيع الابرار قيل لبعض الحجوس ما الحكم شي في كتابكم
قال تحنك الحجان بغير فاس ۞ واذا تبك الحديد بغير نار اهون من رياضة متصعب نجيبا
عن التقويم من التعذيب تادب الذنب الحديث العاشر شيب وعيب ورد فيمن لم يرعو عند الشيب
قيل من لم يرعو عند الشيب ولم يستحى من العيب ولم يخش الله في الغيب فليس لله فيه حاجة شيب وعيب
قوله فليس لله فيه حاجة مجاز متفرع على الكناية كقوله ان الله لا يستحى ان يضرب مثلا اي لبس له اعتبار
عند الله تعالى الحديث الحادي عشر ليس منا من حلق او سلق اي حلق شعره عند المصيبة او رفع صوته بالبكا
قال قطرب سلقت المراة وصلقت اي صيحت واصله رفع الصوت الحديث الثاني عشر نهى النبي عم عن المكاعمة
والمكامعة اي عن ملايمة الرجل الرجل ومضاجعته اياه لا ستر بينهما من كعم المراة اذا قبلها ملتقما فاها ومن الكمع
والكمع بمعنى المضجع كذا قال العلامة الزمخشري في الفايق الحديث الثالث عشر ان النبي عم نهى
عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه عن حماد بن
اعلم
عن انس رض ان المسئلة على اربعة اوجه احدها ان يباع الثمرة قبل ظهورها وثانيها ان يباع بعد ظهورها
قبل الانعقاد وصلاحها اي ان تصير منتفعا بها بالفعل وثالثها ان يباع بعد ان تصير منتفعا بها قبل ان تدرك
اي يبلغ غايتها ورابعها ان يباع بعد ادراكها وهذا صحيح في الاصح خلافا لعامة مشايخنا منهم الامام
السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده وتبعها المتاخرون صاحب التصنيف وصاحب المختار حيث قال
والمراد اذا كانت ينتفع بها للاكل او للعلف لانه مال متقوم منتفع به اما اذا لم يكن منتفعا بها الاصح انه لا
يبيع بمال متقوم وصاحب الهداية اخذ بالاصح حيث قال ومن باع ثمرة لم يبدو صلاحها او قد بدا جاز البيع
لانه مال متقوم اما لكونه منتفعا به في الحال او في المال الحديث الرابع عشر عليكم بالعدس فانه مبارك

مبارك مقدس ذكره الامام القرطبي في تفسير قوله تعالى وفومها وعدسها وفي رواية الطبراني
قدس العدس على لسان سبعين نبيا اخرهم عيسى عم بن مريم وفي اسناد ابي نعيم زيادة وهي انه يرق القلب
ويسرع الدمعة الحديث الخامس عشر ما انزل الله داء الا انزل له شفاء اخرجه البخاري في صحيحه عن عطاء
ابن رباح رفعه وعن ابي هريرة رض بهذه العبارة ان الذي انزل الداء انزل الدواء وفي رواية اخرى
عنه تداووا فان الذي انزل الداء انزل الدواء وعن اسامة بن شريك جاء الاعراب الى رسول الله صلعم
يسئلونه فقالوا يا رسول الله انتداوى قال نعم ان الله لم ينزل من داء الا انزل له شفاء الا الموت والهرم
اخرجه اصحاب السنن الاربع الحديث السادس عشر الزكام امان الجذام فيه دلالة على ان الامر يكون
من العلل ايضا فانه مع تمسك الامامين المالك والشافعي بقوله تعالى هذا المتن الاية في الاحتجاج على ان العصا
لا يكون الا عن عدو والجذام دا معروف وقد جاء في المثل رماه الله بالصدام والاولق والجذام قال
الرياشي كتب هشام الى الوالي بالمدينة ان ياخذ الناس بسب علي ابن ابي طالب رض فقال كثير لعن الله من يسب
حسنا واخاه من سوقة وامام لعن الله من سب عليا بصدام واولق وجذام طبت بنا وطاب اهلك
اهلا اهل بيت النبي والاسلام يامن الطير والظباء ولا يامن رهط النبي عند المقام فاخبر به
الوالي وكتب الى هشام بما فعل فكتب اليه هشام يامره بالخلافة واجزل بعطاء ومنه اخذ المثل رماه الله تعالى
بالصدام والاولق والجذام الصدام داء ياخذ في رؤس الدواب قال الجوهري هو الصدام بالكسر وقال
الازهري الصدام بالضم وفي مجمع الامثال للامام الميداني قلت وهذا هو المناسب لان الادواء على هذه
الصيغة وردت مثل الزكام والجذام والصداع والخداع وغيرها والاولق الجنون الحديث السابع
عشر عليكم بالبان البقر فانها ترم من كل الشجر اي تجمع اصل العضد قال
العلامة الزمخشري في الفايق وروي ترم الرم والرم الاكل روي عن علي ابن ابي طالب رض انه قال
لحم البقر داء ولبنها شفاء وسمنها دواء وقال الفقيه ابو الليث يستحب الرجل ان يعرف من الطب مقدار

التداوي بالحرام

ما يتنفع به عما يضر ببدنه وقد كره بعض الناس الرقى والتداوي ولجاه عامة العلماء فاما
من كره فقد احتج بما روي عن ابن عمر رض انه قال لا تحموا المريض عما يشتهي فلعل الله يجعل شفاه
في بعض ما يشتهي واما من اباح ذلك فاحتج بما روي عن اسامة بن شريك قال شهدت النبي عم والاعراب
يسئلونه هل جناح علينا ان نتداوي فقال تداووا عباد الله فان الله لم يخلق داء الا وضع له شفاء و
لا يخفى ما في تمسك المنكر لاباحته من الضعف والحق ان التداوي مباح بالاجماع على ما نص عليه في الهداية
وقد ورد باباحته قول الرسول عم لما جرح يوم احد داوي جرحه بعظم بال وفي رواية بقطعة
حصير احرقت واما التداوي بالحرام فقد قيل مكروه لقوله عم ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم
قال حافظ الدين الكردري في كتاب الصيد من فتاواه اذا قال الطبيب المتقن نافع او الحية
لا يجوز اكل التداوي لان الله حكيم لا يحرم شيا حتى ينزع منافعه وقوله تعالى في الخمر ومنافع للناس
قيل اراد به منافع الانماط اذا ربى الكراد فاء من فيه ودبره والكلب او الحد يحيي فيه مرة ذاو مرة ذاك
في راه انعظ وناب والتعليل المذكور منظور فيه لانه يحل للعطشان شرب الخمر حالة الاضطرار
على ما نص عليه في الخانية ولولا نه منفعة دفع العطش لما حل شربه ثم ان انكار منفعة الخمر مكابرة ظاهرة
فانها ثابتة بالتجربة وهي من جملة طرق العلم بالبداهة وحمل المنافع المنصوص عليها على منفعة الانماط
المذكور تكلف بارد وتعسف شارد وقد ناقض الفاضل المذكور كلامه هذا حيث قال في
كتاب الكراهية من فتاواه ومعنى قوله عم لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم نفي الحرمة عند العلم
بالشفاء دل عليه جواز اساغة اللقمة بالخمر وجواز شربه لازالة العطش الى هنا كلامه والاوجه في
هذا الباب ما ذكره صاحب المنتخب حيث قال وما قال الصدر الشهيد بان الاستشفاء بالحرام
حرام فهو غير مجري على اطلاقه لان الاستشفاء بالمحرم انما لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه شفاء اما اذا علم ذلك
وليس له دواء اخر غيره يجوز الاستشفاء به ومعنى قول ابن مسعود رضي الله عنه لم يجعل شفاكم فيما حرم

حرم عليكم يحتمل ان عبد الله قال ذلك في داء عرف له دواء غير المحرم لانه حينئذ يستغني بالحلال
عن الحرام وفي التهذيب يجوز للعليل شرب البول والدم للتداوي اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاءه
فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه وفي الهداية لا ينبغي ان يستعمل المحرم كالخمر ونحوها لان
الاستشفاء بالمحرم حرام وقد عرفت ضعف تعليله ثم ان عبارة لا ينبغي لا ينبغي لان موجب تعليله
عدم الرخصة لا عدم الاستحباب والله اعلم بالصواب الحديث الثامن عشر راس الداء الامتلاء
وراس الدواء الاحتماء وقد جاء في خبر اخر المعدة بيت الداء والحمية راس الدواء ومن فرائد
الكلام ما دار على السن الانام من عرف الطعام ثمرة السقام ومن الامثال كل قليلا تعش طويلا
ومنها اقلل طعاما تحمد مناما قال ذو الرياستين عجبت لاتفاق الاطباء على ثلث كلمات
قال طبيب الروم كل قليلا لا تنكر عليلا وقال طبيب فارس كل قصدا لا تبغ فصدا
وقال طبيب الهند كل قدرا لا تضق به صدرا وقد جاء في المثل البطنة تأفن الفطنة يقال افن
الفصيل ما في ضرع امه اذا شرب ما فيه وعلى هذه تربت به البطنة وقد نهي عن البطنة حتى رجل رجلا
على الاكل من طعامه فقال عليك قرب الطعام وعلينا تادب الاجسام الحديث التاسع عشر
ترك الغداء مسقمة وترك العشاء مهرمة قال الامام المطرزي في المغرب الغداء طعام الغداة كما
ان العشاء طعام العشي هذا هو المثبت في الاصول واما في المختصر الغداء الاكل من طلوع الفجر الى
الظهر والعشاء من صلوة الظهر الى نصف الليل والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر فتوسع ومعناه
اكل الغداء والعشاء والسحور على حذف المضاف انتهى وانما كان ترك الغداء مسقمة لما فيه من هجوم المرة
وهيجان الصفراء خصوصا في اوان الصيف وزمان شدة الحر واما كون ترك العشاء مهرمة فلان
المنام والمعدة خالية عن الطعام يورث تحليلا للرطوبات الاصلية لقوة الهاضمة بتوجه القوى الى
الباطن وفقدان الغذاء القابل للانهضام الحديث العشرون اذا حضر العشاء وحضرت

فابدؤوا بالعشاء عن ام سلمة رضي الله عنها مرفوعا اي اذا حضر الطعام وحضرت الصلوة وقت العشاء ه
فقدموا الطعام فان خير العشاء سوافره مستعار من عشو الذات يعني تاكل في بقية ضوء النهار كانه
سافر واصل المثل فيما اورد الامام الميداني خير الغداء بواكره وخير العشاء بوافره يعني ما
يبصر من الطعام قبل هجوم الظلام كذا في شرح المقامات للامام المطرزي الحديث الحادي و
العشرون رفعه ام سلمة رضي الله عنها انهسوا اللحم فانه اهنأ وامرأ وابرأ اي ابرأ من السوء ونهس
اللحم اخذه بمقدم الاسنان يقال هنؤ الطعام يهنؤ فهو هنيء ومرؤ فهو مريء من حد شرف لمن
صار كذلك وهنأني الطعام ومرأني من حد ضرب اي ساغ لي فاذا افرد قالوا امرأني بالالف
فاما على الاتباع فيقال مرأني كما قال هنأني وهنيئا مريئا منصوبهما على الحال ويجوز على الدعاء كما يقال
سقيا ورعيا كذا في التيسير وفي التفسير المشهور بالكشاف الهنيء والمريء صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ
اذا كان سائغا لا تنغيص فيه وقيل الهنيء ما يلذه الاكل والمريء ما يحمد عاقبته وقيل هو ما ينساغ في مجراه
وقيل لمدخل الطعام من الحلقوم الى فم المعدة المريء لمروء الطعام فيه وهو انسياغه وهما يعني قوله فكلوه
هنيئا مريئا وصف للمصدر اي اكلا هنيئا مريئا او حال من الضمير اي كلوه وهو هنيء مريء وقد يوقف على فكلوه
ويبتدأ هنيئا مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام المصدرين كانه قيل هنأ مرأ ف
هذه عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعة الى هنا كلامه الحديث الثاني والعشرون
ان من القرف التلف قال صاحب الغريبين وفي الحديث انه صلعم سئل عن ارض وبئة فقال دعها فان
من القرف التلف القرف مداناة الارض وكل شيء قاربته فقد قارفته وفي الصحاح للجوهري وفي
الحديث انه قيل ما نشكوا اليه وباء ارضهم فقال تحولوا فان من القرف التلف قال الامام شمس الائمة
السرخسي في كتاب الاستحسان من شرح المبسوط اذا وقع الوجع بارض فلا تدخلوا عليه واذا وقع
وانتم فيها فلا تخرجوا منها ذكر الطحاوي في مشكل الآثار هذا الحديث فقال تاويله انه اذا كان بحال

لو دخل فابتلي وقع عنده انه ابتلي بدخوله ولو خرج فنجا وقع عنده انه نجا بخروجه فلا يدخل ولا
يخرج صيانة لاعتقاده فاما اذا كان يعلم ان كل شيء بقدر وانه لا يصيبه الا ما كتب الله له فلا بأس بان
يدخل ويخرج الحديث الثالث والعشرون لا يغني حذر من قدر اخرجه احمد من حديث معاذ بن جبل
رض والبزار من حديث ابي هريرة رض والحاكم من حديث عائشة رض فان قلت فما وجه ما ذكر في كتاب
الكراهية من الفتاوى الظهيرية رجل كان في بيت فاخذته الزلزلة لا يكره له الفرار الى الفضاء بل يستحب
لفرار النبي صلى الله عليه وسلم عن الحائط المائل قلت وجهه يظهر عند التأمل في جوابه عليه السلام
لمن قال له انفر من قضاء الله تعالى حين فر عن الحائط المائل وهو قوله صلى الله عليه وسلم فراري ايضا
من قضاء الله ولهذا احسن من قال على وفق الاشارة الواردة فيما ذكر من الخبر الحذر لا ينفع من القدر بل
يدفع البشر الى المقدر من الخير والشر وفي جامع الترمذي مرفوعا اذا قضى الله لعبد ان يموت بارض جعل
له اليها حاجة روي ان ملك الموت مر على سليمان عليه السلام فجعل ينظر الى رجل من جلسائه فقال
الرجل من هذا قال ملك الموت قال كانه يريدني فقال لسليمان عليه السلام احملني على الريح وبلغني ففعل
ثم قال ملك الموت لسليمان كان دوام نظري اليه تعجبا منه لاني امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك
ذكره العلامة الزمخشري في الكشاف وفي محاضرات الامام الراغب قال ابو عبيدة لعمر رضي الله عنه حين
كر طاعون الشام ورجع الى المدينة انفر من قضاء الله تعالى قال نعم افر من قضاء الله تعالى الى قدره فقال لا ينفع
الحذر من القدر فقال لسنا مما هنالك في شيء ان الله تعالى لا يأمر بما لا ينفع ولا ينهى عما لا يضر وقد قال الله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقال خذوا حذركم الى هنا كلامه وفي قوله افر من قضاء الله الى قدر
الله تنبيه على ان القدر ما لم يكن قضاء فمرجو ان يدفعه الله تعالى فاذا قضي فلا مدفع له ويشهد
لذلك قوله تعالى وكان امرا مقضيا فان قلت اليس في قوله تعالى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او
القتل دلالة على ان الفرار لا يغني شيئا قلت لا لان المعنى والله اعلم لن ينفعكم الفرار في دفع الامر ه

المذكورين بالكلية اذ لا بد لكل شخص من حفظ امر نفسه او قيل في وقف لا لا لانه سوال ابد لانه
تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم وهو المقدر فلا يكون علة له بل لازم مقتضى ترتيب الاسباب
والمسببات بحسب العادة الجارية على وفق الحكمة فلا دلالة له فيه على ان المراد لا يغني شيئا حتى يتكلم هذا
بالنهي الوارد في الكتاب عن القاء النفس بالتهلكة وبالامر الوارد في السنة بالفرار عن مظان
المضار وقد دل الحديث الرابع والعشرون صومها ذنابين وسمنها معاش يعني الغنم الرابض
البالي الغامض يعني ان ما على ظهرها سبب الحرارة ومادتها وما في بطنها سبب المعاش وهو الحيوة قال
الجوهري العيش الحياة وقد عاش الرجل معاشا وهما معيشا وكل واحد منها يصلح ان يكون مصدرا
وان يكون اسما مثل معاب ومعيب الحديث الخامس والعشرون ان يكن في شيء شفاء من العلل ففي شرطة
حجام او شربة عسل انه ان يكن في شيء شفاء قطعا قيل دخل ابن العمر على الملك اعجمي وهو يحجم بيديها
اذا كنت بن الحجام سطرا اناك ذا الامان من البقا الخمسة داء جسمك باحجام كحمان داءه
مكك بالحجام قال صاحب الكشاف في تفسير سورة النحل وعن النبي عليه السلام ان رجلا جاء اليه
فقال ان اخي يشتكي بطنه فقال عليه السلام اسقه العسل فذهب ثم رجع فقال سقيته فما نفع فقال اذهب
واسقه عسلا فقد صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فشفاه الله فبرا كانما انشط من عقال وفي
الكشف قوله صدق الله وكذب بطن اخيك من باب المشاكلة ولهذا احسن موقعه جدا ومن فهم منه لظاهر
ان المشاكلة ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته او في صحبة مقابله وانتصح ان صاحب المفتاح
ومن قبله ما كانوا مصيبين في الاقتصار في تحديدها على المعنى الاول فاما الحديث السادس
ان الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان في الاعمار هذا الحديث مذكور في تفسير سورة الفاطر
من الكشاف عن كعب الاحبار انه قال لما طعن عمر رضه لو ان عمر دعا الله لاخر في اجله فقيل لكعب
اليس قد قال الله فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون قال هذا قال الله وما يعمر من معمر ولا

ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير قال صاحب الكشاف وتاويله اذ لا يطول عمر
انسان ولا يقصر الا في كتاب وصورته ان يكتب في اللوح ان حج فلان او غزى فعمره اربعون سنة
وان حج او غزى فعمره ستون سنة فاذا جمع بينهما فبلغ الستين فقد عمر واذا افرد احدهما فلم يتجاوز به
الاربعون فقد نقص من عمره الذي هو الغاية وهو الستون واليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في
قوله ان الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان في الاعمار انتهى كلامه وتحريره ان قوله وما يعمر
من معمر من باب تسمية الشيء بما يؤول اليه وما يعمر من احد الايدي اذ يرجع الضمير في قوله ولا
ينقص من عمره اليه والنقصان من عمر المعمر محال وهو من التسامح في العبارة ثقة بفهم السامع فذلك
لجليل من النظر واما الذي يقتضيه النظر الدقيق فهو ان المعمر الذي قدر له العمر الطويل يجوز ان يبلغ حد
ذلك العمر وان لا يبلغه فيزيد عمره على الاول او عمره على الاول وينقص على الثاني ومع ذلك لا يلزم التغيير
في التقدير وذلك لان المقدر لكل شخص انما هو الانفاس المعدودة لا الايام المحدودة والاعوام الممدودة
ولا اخفاء في ان ايام قدر من الانفاس يزيد وينقص بالصحة والحضور والمرض والتعب فافهم هذا السر العجيب
حتى ينكشف لك سر اختيار بعض الطوائف حبس النفس وينضح وجه كون الصلة والصدقة سببا
لزيادة العمر الحديث السابع والعشرون من اذى جاره ورثه الله داره قال حافظ الدين الكردري
في كتاب الحيطان في فتاواه اصاب سابح في الغنم فاراد ان يبني عليها ويرفع البناء ومنعه الاخر فقال
يفسد على الريح والشمس له الرفع كما شاء وله الحق تماما او سوء وان كف عما يؤذي جاره فهو احسن
فقد جاء في الحديث من اذى جاره ورثه الله داره وجرب فوجد كذلك وقال نصير والصفار له المنع و
قال العلامة الزمخشري في الكشاف ولقد عاينت هذا في مدة قريبة كان لي خال يظلم عظيم القرية التي
انا منها ويؤذيني فيه فمات ذلك العظيم وملكني الله ضيعته فنظرت يوما الى ابناء خالي يترددون
فيها ويدخلون في دورها ويخرجون ويامرون وينهون فذكرت قول رسول الله عليه السلام من اذى

جار ورثه الله دار وحرثتم يده وبجدنا نشكر الله ولهذا احق موقر من اجار جاره واعاذه الله ولجار
قوله من اجار جاره يعني من ان يظلم ظالم قال الجوهري في الصحاح واستجاره من فلان فاجاره منه واجاره
الله من العذاب انقذه الحديث الثامن والعشرون جار الدار احق بدار الجار رواه صاحب السنن
ابن ماجه وغيره
باسناده الى قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية الطحاوي في شرح
الآثار باسناده الى سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال جار الدار احق بالدار روى ابن سماعة عن محمد في تفسيره شرح ان الخليط احق من الشفيع والشفيع
احق من الجار والجار احق من غيره اراد بالشريك الذي لم يقاسم هو الخليط وبالشفيع الشريك في الطريق
والنائرة مقسومة وبالجار هنا الذي لا شركة له في منزله وطريقه الحديث التاسع والعشرون
الجار ثم الدار والرفيق ثم الطريق اخرجه العسكري عن علي رض قال خطب رسول الله عم وذكر حديثا
طويلا وفي آخره الجار الجار ثم الدار والرفيق ثم الطريق وفي رواية الخطيب في جامعه الجار قبل الدار
والرفيق قبل الطريق والزاد قبل الرحيل وفي رواية الطبراني في الكبير التمسوا الرفيق قبل الطريق والجار
قبل الدار الحديث الثلاثون البر وحسن الجوار عمارة الديار وزيادة الاعمار ذكره ابو عمر بن عبد
البر من جهة ابي مليكة عن ابي سعيد الخدري رض عن النبي عليه السلام البر سعة الخير ومنه البر وهو الفضاء
الواسع لسعته ويتناول كل معروف ومن قولهم صدقت وبررت ولهذا اجاد من افاد النبيه على سعة
البر في قوله البر شيء هين وجه طليق ولسان لين وفي تخصيص حسن الجوار بالذكر من جملة ما يتضمنه البر نوع
تفضيل له على سائر افراده والظاهر من سياق الكلام ان ذلك الفضل من جهة التاثير في الامرين المذكورين
وينبغي للبليغ ان يراعي هذه الفائدة في مواقع التخصيص بعد التعميم قال الجوهري والجار الذي يجاورك تقول
جاورته مجاورة وجوارا وجوارا والكسر افصح حكاية لطيفة روي عن ابي حنيفة رض عنه
في حسن الجوار قيل كان له جار اسكاف بالكوفة يعمل نهاره اجمع فاذا جنه الليل رجع الى منزله باللحم او بسمك

او بسمك فيطبخ اللحم او يشوي السمك فاذا دب فيه السكر انشد يقول اضاعوني واي فتى اضاعوا
ليوم كريهة وسداد ثغر فلا يزال يشرب ويردد البيت حتى يغلبه النوم وكان ابو حنيفة رح
يصلي الليل كله ويسمع انشاده ففقد صوته ليالي فسأل عنه فقيل اخذه العسس منذ ثلاث ليال وهو
محبوس وصلى صلاة الفجر وركب بغلته واتى الى باب الامير واستأذن عليه فقال ائذنوا له واقبلوا به
راكبا حتى يطأ راكبا البساط ببغلته ففعل ذلك ثم وسع له الامير مجلسه وقال ما حاجتك فقال لي جار
اسكاف اخذه العسس منذ ثلاث ليال فتأمر بتخليته فقال نعم وكل من اخذ تلك الليلة الى يومنا هذا ثم
امر بتخليتهم اجمعين وركب ابو حنيفة رح وتبعه جاره الاسكاف فلما وصل الى داره
قال ابو حنيفة رح انا اضعناك قال لا بل حفظت ورعيت جزاك الله خيرا عن صحبة الجوار ورعاية
الحق ولله علي ان لا اشرب خمرا ابدا فتاب ولم يعد الى ما كان عليه الحديث الحادي والثلاثون
المؤمنون هينون لينون مدح المؤمنين بالسهولة واللين لانهما من الاخلاق الحسنة على ما نطق به
الكتاب المبين حيث قال الله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من
حولك فان قلت من امثال العرب لا تكن رطبا فتعصر ولا يابسا فتكسر وعلى وفق ذلك
ورد قوله عليه السلام لا تكن مرا فتعقى ولا حلوا فتكسر وقال لقمان لابنه يا بني لا تكن حلوا فتبلع
ولا مرا فتلفظ وفي كله نهي عن اللين فما وجه كونه جهة مدح قلت لا شبهة في ان خير الامور
اوساطها على ما ورد في الخبر عن خير البشر وقد اطبق العقل والنقل على ان طرفي الافراط والتفريط
في الحال والافعال والاقوال مذموم انما الممدوح ما في الطبيعة من حالة جبلية مقابلة لغلظة القلب
وقساوته وانما يعبر عنها باللين تسمية لها باسم اثرها وذلك شائع والعلامة الزمخشري اورد الحديث
المذكور في الفائق بهذه العبارة المؤمنون هينون لينون كالجمل الانف ان قيد انقاد وان انيخ على
صخرة استناخ ثم قال الانف البعير اذا اشتكى عن الخشاش انفه فهو انف وقيل هو الذلول الذي كان بانف

من الرجل فيعطي ما غنم ويبلي لقابله وقال ابو سعيد الضرير رواية ابو عبيد كالجمل الانف بوزن
فاعل وهو الذي عقره الخشاش والصحيح الانف على فعل كالفخذ والطهر والمحذوف من ياء هين ولين
الاولى وقيل الثانية والكاف مرفوع المحل على انها خبر ثالث والمعنى ان كل واحد منهم كالجمل
الانف ويجوز ان ينتصب محلها على انها صفة لمصدر محذوف تقديره يلينون لينا مثل لين الجمل الانف
الحديث الستون والثلثون لا يكون طعانا ولا لعانا قال العلامة الزمخشري في
الاساس ومن المجاز طعن فيه وعليه وهو طعان في اعراض الناس وفي الحديث لا يكون المؤمن طعانا
ولا لعانا وقال صاحب الكفاية في شرح كتاب الكراهية من الهداية اللعن على نوعين احدهما الطرد من رحمة
الله وذلك لا يكون الا للكافر والثاني الابعاد من درجة الابرار ومقام الصالحين وهو المراد في قوله علم
والمحتكر ملعون لان اهل السنة لا يخرج من الايمان بارتكاب كبيرة وفي فتاوى حافظ الدين
الكردي اللعن على يزيد يجوز ولكن ينبغي ان لا يفعل وكذا على الحجاج ويحكى عن الامام قوام
الدين الصفاري انه لا بأس باللعن على يزيد ولا يجوز اللعن على معاوية لانه خال المؤمنين وكاتب
الوحي وذو السابقة والفتوح الكثيرة وعامل الفاروق وذي النورين لكنه اخطأ في اجتهاده
فيتجاوز الله تعالى عنه ببركة صحبته سيدنا محمد عليه السلام ويكف اللسان عن تغليطه وصحبه عليه السلام
وسئل الجوزي عن يزيد وابيه فقال قال عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وعلمنا ان اباه دخل
داره فصار آمنا والابن لم يدخلها فلم يصر [illegible] والحق ان لعن يزيد على اشتهار كفره وتواتر
فضاعة شره على ما عرف تفاصيله والا فاللعن على الشخص وان فاسقا لا يجوز بخلاف اللعن على الجنس
كقوله الا لعنة على الظالمين الى هنا كلامه وقد عرفت ان اللعن على نوعين وما لا يجوز على الشخص
وان فاسقا انما هو الاول من ذينك النوعين روي انه قيل لابن الجوزي وهو على المنبر كيف يقال ان
يزيد قتل الحسين رض وهو بدمشق والحسين قتل بكربلاء من ارض العراق فانشد سهم اصاب و

ورامه بذي سلم من بالعراق لقد ابعدت مرماك الحديث الثالث والثلثون يا عائشة لا
تكوني فاحشة اتى النبي عليه السلام ناس من اليهود فقالوا يا ابا القاسم السام عليك قال وعليكم قالت
عائشة بل عليكم السام والذام فقال رسول الله صلى الله عليه السلام يا عائشة لا تكوني فاحشة قال
صاحب المحيط في باب عقد الذمة من كتاب السير وهذا سب للنبي عم ولم يقتل لان شتم النبي عليه السلام
كفر والكفر المقارن لم يمنع عقد الذمة فالطارئ لا يرفعه بطريق الاولى وفيه دليل على ان الذمي لا يقتل
بسب النبي عليه السلام كما هو مذهب ابي حنيفة على ما صرح به الامام القرطبي في تفسيره حيث قال اكثر العلماء
على ان من سب النبي صلعم من اهل الذمة او عرض او استخف بقدره او وصفه بغير الوجه الذي كفر به
فانه يقتل لانا لم نعطه الذمة او العهد على هذا الا ابا حنيفة والثوري واتباعهما من اهل الكوفة
فانهم قالوا لا يقتل وما هو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر الى هنا كلامه والحق انه يقتل
عندنا اذا اعلن بشتمه عندنا صرح بذلك في كتاب السير من الذخيرة حيث قال واستدل الصاحبي
محمد في السير الكبير لبيان انها تقتل المرأة اذا كانت تعلن بشتم النبي عم بقتل لما روي ان عمير بن عدي
لما سمع عصماء بنت مروان تؤذي النبي صلعم فقتلها ليلا فمدحه رسول الله عليه السلام
على ذلك الحديث الرابع والثلثون بعثت لكسر المزامير وقتل الخنازير المزامير جمع المزمار
وهو المعروف يزمر به او لعل المراد الات الغناء كلها تغليبا والكسر ليس على حقيقته بل مبالغة
عن النهي كونه فلا متمسك فيه لابي يوسف ومحمد في الخلافية المعروفة وتفصيل المسئلة على ما في الهداية
وشروحها من كسر لمسلم بربطا او طبلا او دفا او مزمارا فانه ضمن عندهما خلافا لابي حنيفة لهما
انه فعل ما فعل آمرا بالمعروف وهو بامر الشرع قال صلى الله عليه السلام بعثت لكسر المزامير الحديث
والمأمور به شرعا لا يصلح سببا للضمان وله ان الامر بالمعروف الى الامراء منطوقه فان من رأى
رجلا يفجر مع جاره فهو في سعة من قتله صرح بهذا في اخر كتاب الجنايات من تتمة الفتاوى للزوزني

الحق ان الذمي يقتل عندنا اذا شتم النبي عليه الصلاة والسلام

وفي مسائل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من مجمع الفتاوى ان التعزير الواجب حقا لله تعالى يولي اقامته
كل احد بطريق النيابة عن الله تعالى فالصواب في الجواب عن احتجاجهما بالحديث المذكور ما قدمناه من ذلك
البيان الكسر والقتل اذا كانا على حقيقتهما يلزم تخصيص الحديث بالمسلم اذ لا خلاف في انه لا يجوز كسر
مزمار الذمي وقتل خنزيره ثم الدليل والمأمور به شرعا لا يصلح سببا للضمان محل بحث فان الظاهر من
جواب صدر الشريعة حيث قال في شرح قول صاحب الوقاية ويجب قتل من شهر سيفا على المسلمين و
لا شيء بقتله فان قيل لما كان يجب قتل من شهر فما الاحتياج الى قوله لا شيء بقتله قلت
يحتمل ان يجب قتله دفعا للشر ومع ذلك يجب بقتله شيء خلاف ما ذكر في الكافي فان قيل الحديث المذكور
صريح في قبح المزمار والظاهر من قوله صلى الله عليه وسلم حين سمع صوت الاشعري وهو يقرأ لقد اوتي هذا من
مزامير آل داود وحلاوة نغمته ليس المعنى ما هو الظاهر على ما افصح عن الامام المطرزي حيث قال
في شرح المقامات الحريري اخبرني مولاي الصدر العلامة قال قال جار الله في خوارزم ضرب المزامير
مثل الحسن صوت داود عليه السلام وحلاوة نغمته كان في حلقه مزامير ينفخ بها والآل مقحم ومعناه
الشخص ومثله ما في قول بريدة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا ينكث [illegible] بعد ميتة اجنبية على
وعباس وآل ابي بكر الحديث الخامس والثلاثون اكذب الناس الصباغون و
الصواغون اخرجه ابن ماجه واحمد قيل ليس المراد بالصواغين صاغة الحلي ولا بالصباغين
صباغي الثياب بل المراد الذين يصبغون الكلام ويصوغونه اي يغيرونه ويزينونه يقال صاغ شعرا
وصاغ كلاما اي نظمه وزينه وفي الحديث الآتي ذكره ما يدل على انهما على حقيقتهما الحديث
السادس والثلاثون ويل للعامل بيده من غد وبعد غد ويل كلمة يقال لمن يستحق العذاب الهلكة
كقوله تعالى ويل لكل همزة لمزة وويح كلمة يقال لمن يستحق يقع في هلكة لا يستحقها فيترحم عليه ويرثى
له كقوله صلى الله عليه وسلم ويح عمار تقتله الفئة الباغية وعن علي رضي الله عنه الويح باب رحمة والويل باب عذاب

باب قوله للعامل بيده اي لمن يعمل بيده كالصباغ والصواغ فالاصباغ فم للابتداء قوله من غد اي من قول غد و
بعد غد اراد بالمواعيد المكاذبة الكاذبة مواعيد كما قال الاخ شراب [illegible] يحيى نوم الى [illegible]
الحديث السابع والثلاثون التجار هم الفجار قيل لم يا رسول الله وقد احل الله البيع فقال
لانهم يحلفون ويأثمون ويحدثون فيكذبون كذا قال الامام [illegible] فان صاحب المجمل الفجور الانبعاث في المعاصي
من الفاجر وفي المغرب الفجر الشق ومنه الفجور الفسوق والعصيان كان الفاجر يفتح معصية ويتسع فيها
الحديث الثامن والثلاثون انها طعام طعم وشفاء سقم قاله في زمزم قال ابن شميل اي يشبع منه الانسان يقال ان
هذا الطعام طعم اي يشبع من اكله ويجوز ان يكون تخفيف طعم طعام كان قال انها طعام الطعم كما يقال صل الصلاة
وشيد اشاد والمعنى انه خير طعام واجوده كذا في الفائق للعلامة الزمخشري الحديث التاسع والثلاثون
من لعب بالشطرنج والنردشير فكانما غمس يده بدم الخنزير الشطرنج معرب صدرنك ودنك
في الفارسية [illegible] والنردشير اللعب المعروف بالنرد قال العلامة الزمخشري في ربيع الابرار دخل في زمن
الحداثة على شيخ يلعب بالنرد مع آخر يعرف باردشير فعلت الاردشير والنردشير بين [illegible]
والغمس المقلقة لصاحب الهداية يكره اللعب بالنرد والشطرنج والاربعة عشر وكل لهو لانه ان قامر بها فالميسر
حرام بالنص وهو اسم لكل قمار وان لم يقامر فهو عبث ولهو وقال صلى الله عليه وسلم لهو المؤمن باطل الا الثلث تأديبه
فرسه ومناضلته عن قوسه وملاعبته مع اهله فقال بعض الناس يباح اللعب بالشطرنج لما فيه من تشحيذ
الخاطر وتذكية الافهام وهو محكي عن الشافعي رض ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من لعب الحديث
وقال ابو العباس بن سريج في رخصة لعب الشطرنج حين سئل عنه اذا سلم اليدين من الطغيان ولسانها
من الهذيان وصلوتها من النسيان رجونا ادبا بين الاخوان وعبرنا تحرم على الخلان
تمت الرسالة لحل عبارات الاحاديث الشريفة لمولانا كمال باشازاده رحمه الله رحمة واسعة
هذا المجمع اربعون حديثا في نسخة الاصل ولما كان حديث المرأة عورة مكتوبا في المجمع السابق لم اكتب في هذا المجمع لعدم الاحتياج فهي نسخة وتسعة وثلثون حديثا [illegible] بالارقام [illegible] فلا تغفل

تمت على [illegible] في يد [illegible] عبد الرحمن
اعانه الله السلطان في كل احوال وزمان
وليلة يوم الثاني من شهر ربيع الاول
في سنة [illegible]
و[illegible]
[illegible]

رسالة في جواز الاستخلاف للخطبة لابن كمال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه قال في الهداية وليس للقاضي ان يستخلف غيره
الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف اورد بعض يجوز ان
يقيم الغير مقامه لاقامة الجمعة وهذا ظاهر في جواز الاستخلاف للخطبة بلا تفويض من السلطان لان اقامة
الجمعة وهذا ظاهر في جواز الاستخلاف للجمعة لا تكون بدونها فجواز الاستخلاف لاقامة الجمعة
متضمن لجواز الاستخلاف للخطبة وعبارة صاحب الخلاصة حيث قال له ان يستخلف وان لم يكن في منشور
الامامة الاستخلاف صريح فيما ذكرناه لان ما يكتب في منشورها انما هو للاذن بان يستخلف خطيبا
آخر مقامه ثم ان التعليل المذكور في الهداية بقوله لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا
بالاستخلاف في الصلوة كذلك يدل على كون الامر المذكور اذنا بالاستخلاف في الخطبة وهذا
مع وضوحه قد خفي على من قال ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز اصلا ولا للصلوة ابتداء بل يجوز
بعد ما احدث الامام وهذا معنى ما قيل في الهداية بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لح
فركب غلطا وارتكب شططا اما انه ركب الغلط فيما صرح بعدم جواز الاستخلاف للخطبة
اصلا واما انه ارتكب شططا فلحمله كلام صاحب الهداية على ما لا يحتمله ثم قال ووجهه ان الخطبة
والامامة بعدها من افعال السلطان كالقضاء فلم يجز لغيره الا باذنه فاذا لم يجز في الجمعة ملقيه من
الخلل لانه ان اراد بالاذن في قوله فلم يجز لغيره الا باذنه الاذن الصريح فلا يكون صحيحا لما عرف
من كفاية الاذن دلالة وما ذكر من كونها من افعال السلطان لا يقتضي ذلك فلا يتم التفريع ايضا
وان اراد به الاذن دلالة كما هو مقتضى التفريع المذكور فان ما قدمه انما يقتضي خلافه فلا يتم التقريب
لما عرفت من تحقق الاذن دلالة للاستخلاف في الخطبة ثم قال وتحقيقه ما قال الخ وطول الذيل القال
ولم يأت بما يشفي ما ادعاه او يبنى على ما ادعاه وبعد هذا كلم كلمة نصلف وهذا مما يجب حفظه و

والناس عنه غافلون واذ نسب تحقيق المقام بتلخيص الكلام على وجه يتضمن تخليصه من الاوهام فلنرجع
الى ما املينا من الزوائد والفوائد حيث قلنا ومن شرائطها الاذن لاقامتها او ما يقوم مقامه و
الاذن المعتبر ما يكون من السلطان او ما ينوب منابه والقاضي من النواب في هذا الباب ثم الاذن
قد يكون عبارة وقد يكون دلالة انتهى المنقول عن الزوائد قوله الاذن لاقامتها هذا الشرط اذا
لم يكن الامام السلطان فالشرط في الحقيقة احد الامور اقامة السلطان نفسه او الاذن منه او ما يقوم
مقامه قوله هو اجتماع الناس على رجل يصلي بهم عند فقدان السلطان او تعذر الوصول اليه قال
الامام السرخسي في المبسوط لم يذكر انه لو مات من يصلي الجمعة بالناس فاجتمعوا على رجل فصلى بهم الجمعة
اجزاهم لان عثمان رض لما قتل اجتمع الناس على علي رض فصلى بهم الجمعة ولان الخليفة انما يأمر الغير
نظرا منه لهم فاذا نظروا لانفسهم واتفقوا عليه كان ذلك بمنزلة امر الخليفة اياه قوله او ينوب منابه
الشرط قال الامام المطرزي في المغرب صاحب الشرط في باب الجمعة يراد به امير البلدة كامير بخارا وقيل
هذا على عادتهم لان امور الدين والدنيا كانت ح الى صاحب الشرط فاما الآن فلا قوله والقاضي
من النواب في هذا الباب يعني يصح اقامة الجمعة والاستخلاف فيها باذن القاضي لانه من جملة النواب التي
اعتبر اذنهم في باب الجمعة من امور العامة وقد فوض الى القاضي ما هو من الامور العامة فنزل منزلة الامام
في الاقامة والاستخلاف قوله وقد يكون دلالة كالاذن الثابت للامام بان يستخلف غيره في اقامة الجمعة
عند حدوث حادثة تمنعه عنها في ضمن نصبه للاقامة فان الجمعة موقتة تفوت بتأخيره عند الحدث
اذا لم يستخلف فالامر باقامتها مع علم الآمر بانه قد يعرض ما يمنعه من الاقامة يكون اذنا بالاستخلاف
دلالة انتهى ما نقلناه من الزوائد واذ قد عرفت ان استخلاف الامام انما يجوز اذا كان معذورا او كان
معذورا لكن يمكن ازالة عذره واقامتها قبل خروج الوقت فلا يجوز الاستخلاف بناء على ان الاصل عدم
الاستخلاف وجوازه بالاذن عبارة او دلالة وهو مفقود في الصورتين المذكورتين فقد وقفت

على فساد ما فعل الائمة في زماننا حيث يحضرون في الجامع بلا عذر ويستخلفون الغير في اقامة
الجمعة بل ههنا دقيقة اخرى وهي ان اقامة الجمعة عبارة عن امرين الخطبة والصلوة والموقوف
على الاذن هو الاذن هو الاول دون الثاني اذ لا حاجة فيه الى الاذن ويدل على المسئلة القائلة
لو ان الامام اذا سبقه الحدث بعد فراغ عن الخطبة فامر رجلا باقامة والمامور ممن شهد الخطبة
جاز ووجه الدلالة ظاهر لان الاذن لم يوجد في الصورة المذكورة لا صريحا وذلك واضح ولا
دلالة لعدم خوف الفوات فان الامام قادر على ازالة الحدث واقامة الصلوة قبل خروج الوقت
ومن ههنا اتضح ان المراد من الاستخلاف للخطبة لا الاستخلاف للصلوة كما توهمه القائل
السابق ذكره   تمت الرسالة المباركة بعون الله
العلي شانه الجلي برهانه الخفي ذاته
الحمد لله الذي انعم علي بابتدائها   واحسن علي باتمامها والصلوة و
السلام على محمد الذي ابدع الوجود لاجله   وعلى اله واصحابه الذين هم كرام
وعظام بسبب صحبته على يد عبد الرحمن ابن في معرفة حقيقته بو بالف برهان
في ليلة يوم الثلثا من شهر ربيع الاخر في يوم السبع لسنة خمس وتسعين وتسعمائة

والتي ذكرت نتيجتها لابن كمال الوزير
الطفهما الله بلطفه الخفي امين يا غفور يا رحيم يا قدير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق العالم على احسن النظام بالقدرة والاختيار وكلف بني ادم
بالاحكام المنتظمة على وجه الاحكام من غير اكراه ولا اجبار وقدر في الازل وقضى
وما سلب منا الارادة والرضا وكتب ما علينا وما لنا وختم بالسعادة او الشقاوة ما لنا
بلا الجاء ولا اضطرار والصلوة والسلام على سيدنا وسندنا محمد المختار وعلى آله
الاخيار وصحبه الابرار من المهاجرين والانصار ما تقاطر الامطار في الاقطار وتواتر الادوار
في الاعصار اما بعد فان مسئلة الجبر والقدر من مهمات المسائل وامهات الاصول
وقد زلت في مباديها اقدام الافهام وضلت في بواديها عقول الفحول وانا اريد ان احقق فيها
بعون الحق وتوفيقه ما يوافق المعقول ويطابق المنقول فنقول ان الله جل وعلا يعلم بعلم المتعلق
بالاشياء تعلقا عاريا عن النسبة الى الزمان ويقدرها على وفق علمه المنزه عن تطرق الحدثان ويوجب
ارادته المرجحة لها ابرازها بحسب العلم الشامل والتقدير الكامل وقدرته المؤثرة التي يقتضيها ما
يرجحه الارادة من وجود الماهيات وكمالاتها في الاعيان اوجد الاشياء مترتبة ترتيبا
حكميا لا يتحول عن ذلك الترتيب لعدم التحول والتبدل في العلم والتقدير والارادة لا يمكن على
التحول والتبديل والا يلزم خروج بعض الممكنات عن حيز قدرته لان الممكن كايمان ابي جهل
مثلا لا يخرج بسبب علمه تعالى وتقديره عدمه عن حد الامكان لامتناع الانقلاب عن الامكان الذاتي
الى الامتناع الذاتي فلو لم يكن ايمانه بعد ما علم الله تعالى وقدر موته على الكفر مقدورا له تعالى يلزم المحذور
المذكور قطعا فان قلت اليس يلزم من استحالة الانقلاب علمه تعالى جهلا امتناع وجود ما علم عدمه
قلت لا فان موجب تلك الاستحالة هو ان لا يقع ما علم الله تعالى عدم وقوعه لا ان لا يمكن ذلك
كما ان موجب استحالة الكذب على الله تعالى هو ان لا يقع ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه لا ان لا يكون وقوعه

وقوعه ممتنعا لان المستلزم للمحذور المذكور في الصورتين الوقوع لا الامكان ووقوعه لا امكانه وذلك
ان العلاقة بين الشيئين وقوعا لا يستلزم العلاقة بينهما امكانا ولا امتناعا الا ترى ان عدم العقل
الاول على رأي الحكماء متعلق بعدم الواجب بحيث يستلزم وقوع احدهما وقوع الاخر مع ان
الواجب ممتنع بالذات وعدم العقل الاول ممكن بالذات فان قلت سلمنا ان ما يستلزم المحال لا يلزم
ان يكون مستحيلا بالذات لكن يلزم ان يكون فيه استحالة ما سواء كان تلك الاستحالة من ذاته او من غيره قلت
نعم يلزم ان يكون المستلزم للمحال محالا ولو بالغير ولكن لا يلزم ان يكون منشأ استحالة ذلك اللازم حتى
يلزم فيما نحن فيه ان يكون ما في بعض الممكنات من الاستحالة بالغير كايمان ابي جهل مثلا بسبب استحالة انقلاب
علمه تعالى جهلا فان قلت اليست الاستحالة ولو بالغير منافية عن كون المستحيل مقدورا للعبد قلت لا كيف وما هو
مقدور له الا وهو ممتنع بالغير قبل تعلق قدرته ضرورة ان كل واقع وجودا كان او عدما لا يقع الا بعد
ما وجب وقوعه بعلة ذلك الوجوب والوجوب السابق يلزمه امتناع الطرف الاخر وبالجملة الثابت عندنا ان ما
علم الله تعالى عدم وقوعه لا يقع البتة واما ان ذلك بسبب علمه تعالى وتقديره فلم يثبت بل الثابت عندنا ما يدل
على خلافه وهو ان التقدير تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم وشأن التابع ان لا يؤثر في المتبوع لا ايجابا
ولا امتناعا لانعكاس امر الاصالة والتبعية وتوضيح ذلك انه تعالى علم موت ابي جهل مثلا على الكفر وقدر لانه مات
على الكفر في الواقع لا انه مات لانه تعالى علم موته على الكفر وقدر وقد نبه على هذا المعنى الفاضل المحقق النصير الدين
الطوسي في رده لعمر الخيام بيت من مي خورم و هركه چو من اهل بود مي خوردن من بنزد او سهل بود
مي خوردن من حق بازل مي دانست گر من نخورم علم خدا جهل بود بقوله گفتن كه بنزد من سهل
بود اين نكته نگويد آنكه او اهل بود علم ازلي علت عصيان كردن نزد عقلا ز غايت جهل بود وتفصيل
وتفصيل ما نبه عليه ذلك الفاضل هو ما قيل العلم تابع للمعلوم على معنى انهما يتطابقان والاصل في هذه
المطابقة هو المعلوم الا ترى ان الصورة الفرسية مثلا على الجدار انما كانت على هذه الهيئة المخصوصة لان

لانه مات على الكفر في الواقع

والعادم وقوعه على هذه الدقيقة والعادم من استدل بامكان وقوع ما اخبر الله بعدم وقوعه على عدم امتناع الكذب على الله تعالى فانه تعالى يقولون منه

الفرس في حد نفسه هكذا ولا يتصور ان ينعكس الحال بينهما فالعلم بان زيدا سيقوم غدا مثلا انما يتحقق
اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة
والاختيار والا لزم ان لا يكون الله تعالى فاعلا مختارا لكونه عالما بافعاله وجودا وعدما ومن ههنا تبين
ان من قرر الشبهة التي تمسك بها الجبرية ثم قال ولو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا على ان يوردوا على
هذا الوجه حرفا الا بالتزام مذهب هشام وهو انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها فقد ضل واضل ولذا معلوم
من قال ولعل بذلك ان يمنع كون العلم تابعا للمعلوم بمعنى انه لا يتعلق الا بعد وقوعه فان الله تعالى عالم في
الازل بكل شيء انه يكون او لا يكون وح يلزم الوجوب او الامتناع مسئلة يناسب ذكرها لمساق الكلام
وهي انه لا يقع الطلاق بانت طالق في مشية الله ويقع بانت طالق في علم الله تعالى لان العلم تابع للمعلوم
فلا يمكن تعلق وقوع شيء بعلم الله تعالى بخلاف مشيته فانها متبوعة ووقوع الكائنات تابعة لها ولما
لم يصح معنى التعليق في الثانية فالمراد المعنى التشبيهي الاشتمال كما في زيد في نعمة ولا حاجة الى التجوز في
العلم وهذا هو السر في كون التعليق بمشية متعارف دون التعليق بالعلم لا ما سبق الى البعض الاوهام
من ان ذلك لان مشية الله تعالى متعلقة لبعض الممكنات دون البعض فاما علمه تعالى فمتعلق بجميع الممكنات
والممتنعات اذ لا تأثير لما ذكره في الفرق المذكور كما لا يخفى على متأمل واجاد والله الهادي الى سبيل
الرشاد والذي تشبث به الشيخ ابي الحسن الاشعري من الاستدلال على وقوع التكليف بالمحال بان نبأ ان الله
تعالى عالم في الازل ان ابا جهل لا يؤمن اصلا فان امن ينقلب علمه تعالى جهلا وهو محال فايمانه محال فالامر
بالايمان يكون تكليفا بالمحال مدخول والاستدلال على المطلب المنقول وجه مقبول قد مر ذكره في موضعه
فان قلت علمه تعالى بموت ابي جهل على الكفر كان ثابتا حال وجوده ولا موت له على الكفر وقتئذ
فكيف يصح تعليل الواقع بما لم يقع بعد قلت علمه تعالى ليس بزماني فلا تأخر زمانا للمعلوم المذكور بالنسبة
اليه فان نسبة التأخر والتقدم بحسب الزمان انما تجري بين الزمانيين بل تفوق كل الحوادث وجميع

جميع الكائنات واقعة نظرا اليه تعالى والى علمه المنزه عن النسب الى ما يليه في ازمانه المخصوصة و
اوقاته المحدودة ولا منتظر بالقياس اليه انما ذلك بالقياس الى من يمر عليه اجزاء الزمان ويجري عليه
احكام تغير الاكوان ويتفاوت عنده حال ما هي بالمضي والاستقبال ولذلك قال المحققون من الحكماء ان
علمه تعالى حضوري وارادوا بذلك الحضور وجود المعلوم في الخارج فان قلت هذا انما يصح ان لو يكون الاشياء
قبل وجودها معلومة له تعالى قلت ان اريد بالقبلية القبلية الزمانية فالملازمة ممنوعة وقد نبهت على
سند المنع قبيل هذا وان اريد القبلية الذاتية فلم لا يكون غير محذور فان غاية ما لزم منه ان لا يكون
علمه تعالى علة لوجود معلوماته ولا فساد فيه فان قلت فكيف الحال في المعدومات التي لا حظ لها من الحضور بالمعنى
المذكور قلت انهم يقولون لها وجود في المبادي العالية ويكفي ذلك الوجود حضورا في حقها وتحقيق
الكلام في هذا المقام يستدعي مجالا اوسع من مجال هذا فلنعد الى ما كنا فيه ذكر صاحب الكشاف
في تفسير سورة الرحمن ان عبد الله بن طاهر دعا الحسين بن الفضل وقال اشكل علي قوله تعالى كل يوم هو
في شان وقد صح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيمة فقال الحسين انها يعني التي ذكرت في قوله تعالى
يوم هو في شان شئون يبديها لا شئون يبتديها فقام عبد الله وقبل راسه والحق على الفطن
مدار ما اشار اليه في الجواب على ما قررناه فيما سبق من انه لا منتظر بالنظر الى موجد الكائنات جل
علاه بل كل ما لاحظ من الكون كائن بالنظر اليه تعالى في وقته المخصوص انما الانتظار بالنسبة الى من تقيد
بد مني وههنا دقيقة ينبغي التنبه لها وهي ان قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين اخبار عن شان الابداء
فيهم والمصير الى التجوز في قوله تعالى والذين كفروا الى جهنم يحشرون اخبار عن شان الابداء فافهم والمصير
التجوز في الاحاطة او في جهنم من ضيق العطن كما لا يخفى على ارباب الفطن واعلم ان جفاف القلم عبارة عن الفراغ
التقدير وثبت المقادير على طريقة التمثيل والتصوير فان الكاتب انما يجوز قلمه بعد فراغه عن الكتابة وفي
الى يوم القيمة اشارة الى ان حكم التقدير لا يتجاوز عن الكائنات في عالم الكون والفساد على وفق

هذا ورد جواب كعب لعمر رض حيث قال ويحك يا كعب حدثنا من حديث الآخرة فقال نعم يا أمير المؤمنين إذا
كان يوم القيامة رفع اللوح المحفوظ ذكره الإمام القرطبي في تفسير سورة الكهف وكان في قوله يوم
نطوي السماء كطي السجل للكتب إشارة إلى أن محكم القضاء والقدر يرفع ذلك الوقت الذي ينتهي
عنده أحكام عالم الكون والفساد ولهذا أي لعدم دخل التغيير فيما يكون في علم الغيب قال رسول
الله عليه السلام لأم حبيبة رض لما سمعها تدعو وتقول اللهم متعني بزوجي رسول الله وبأبي
أبي سفيان وبأخي معاوية قد سألت الله لآجال مضروبة وأيام معدودة وأرزاق مقسومة
لن يعجل شيئا قبل حله ولن يؤخر شيئا عن حله ولو كنت سألت الله أن يعيذك من عذاب في النار أو
عذاب في القبر كان خيرا وأفضل وبهذا التفصيل اندفع ما قيل العذاب مقدر كالأجل
فكيف ندب الدعاء في الأول دون الثاني وأجيب بأن الكل مقدر لكن دعاء النجاة من العذاب عبادة
دون زيادة الأجل فإن قلت إذا كانت الآجال مضروبة لا يتقدم على أوقاتها المعينة ولا يتأخر
عنها فما وجه قوله عم الصدقة والصلة تعمران الديار والصلة من جملة التي قدر الله تعالى زيادة
العمر بها ولا دلالة فيه على زيادة العمر بتأخير الأجل عن حده المضروب وما في الكشاف عن كعب رض أنه قال
حين طعن عمر رض ولو أن عمر رض دعا الله لأخر في أجله فقيل لكعب أليس قد قال الله تعالى فإذا جاء أجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون قال فقد قال الله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب
واستفاض على الألسنة أطال الله تعالى بقاءك وفسح في مدتك وما أشبهه دون [illegible] بالحديث الذي
ذكره والمذكور في قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره مطلق الزيادة والنقصان لا الزيادة
عن حد مضروب عند تقرر الآجال والنقصان عنه فلا ينافي مدلول الحديث المذكور وتفصيل ذلك
على نحو أن قوله وما يعمر من معمر من باب تسمية الشيء بما يؤول إليه أي وما يعمر من أحد الآتي إذ يرجع الضمير
في قوله ولا ينقص من عمره إليه والنقصان من عمر المعمر محال وهو من التسامح في العبارة ثقة بفهم السامع

السامع هذا الجواب الجلي من النظر وأما النظر الدقيق فيحكم بصحة أن المعمر أي الذي قدر له عمر طويل يجوز أن
يبلغ حد ذلك العمر وأن لا يبلغه فيزيد عمره على الأول وينقص على الثاني ومع ذلك لا يلزم التغير في التقدير
وذلك لأن المقدر لكل شخص إنما هو الأنفاس المعدودة لا الأيام المعدودة والأعوام المحدودة ولا
خفاء في أن أيام قدر من الأنفاس يزيد وينقص بالصحة والحضور والمرض والتعب فافهم هذا السر
العجيب حتى ينكشف لك سر اختيار بعض الطوائف حبس النفس ويتضح وجه كون الصدقة والصلة سببا
لزيادة العمر وعلى موجب كل النظرين لا دلالة في النص المذكور على أن التدبير سبب لعدم تغير الأمور
المقدرة كما توهم الإمام البيضاوي رحمه الله في قوله تعالى ومكر أولئك هو يبور بعد ولا ينفذ
لأن الأمور مقدرة فلا تتغير كما دل عليه قوله والله خلقكم الآية وأما فساد ما ادعاه من الدليل المذكور
فقد سبق بيانه مرارا وإذا تقرر أن علمه تعالى وتقديره لا يخرج أحد طرفي الممكن عن حد الإمكان وحيز التردد
بأن التقدير تابع للعلم منه
فالعبد غير مجبور على أفعاله التي يكسبها وغير مضطر في الأعمال التي يباشرها بسبب علمه تعالى وتقديره كما زعمه
المجبرة وتبعهم من تبعهم بلا تدبر كالإمام البيضاوي رحمه الله قال في تفسير قوله تعالى وما كان أكثرهم مؤمنين من
سورة الشعراء في علم الله تعالى وقضائه فلذلك لا ينفعهم أمثال هذه الآيات العظام رحمه الله قال في تفسير قوله تعالى
إن الذين حقت عليهم كلمة العذاب لا يؤمنون من سورة هود ثم إذ لا يكذب كلامه ولا ينتقض قضاؤه ثم قال
في تفسير قوله تعالى ولو جاءتهم كل آية فإن السبب الأصلي لإيمانهم وهو تعلق إرادة الله تعالى مفقود رحمه الله قال
في تفسير قوله وفريقا حق عليهم الضلالة من سورة الأعراف بمقتضى القضاء السابق وعلى وفق هذا ورد ما
روي أن عمر رض أتي بسارق فقال ما حملك على السرقة فقال قضاء الله وقدره فقطع يده وحسمه ثم أمر
بجلده فقال قطعت يدك لسرقتك وجلدتك لكذبك على الله تعالى ومما يشهد ببيان ما حققناه من أن علمه تعالى
وتقديره لا يجعلان العبد في حيز الاضطرار ولا يسلبان عنه الاختيار ما روي أن شيخا من أهل الشام
حضر صفين مع علي رض فقال له أخبرنا يا أمير المؤمنين عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله تعالى وقدره فقال

نعم يا أخا أهل الشام والذي خلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلعة إلا بقضاء
من الله تعالى وقدره فقال الشامي فعند الله تعالى أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين وما أظن أن لي أجرا في سعيي
إذا كان الله تعالى قضاه علي وقدره فقال رضي الله عنه إن الله تعالى قد أعظم الأجر على مسيركم وأنتم
سائرون وعلى مقامكم وأنتم مقيمون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين ولا عليها
مجبرين فقال الشامي وكيف ذلك والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا فقال رض ويحك
يا أخا أهل الشام لعلك ظننت قضاء حتما لازما وقدرا حاتما جازما لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب
والعقاب وسقط الوعد والوعيد والأمر من الله تعالى والنهي وما كان المحسن أولى بثواب الإحسان من
المسيء ولا المسيء بعقوبة الذنب من المحسن تلك مقالة عبدة الأوثان وحزب الشيطان وخصماء الرحمن
وشهداء الزور وقدرية هذه الأمة ومجوسها إن الله تعالى أمر عباده تخييرا ونهاهم تحذيرا و
كلف يسيرا ولم يكلف عسيرا ولم يرسل الأنبياء لعبا ولم ينزل الكتب عبثا ولم يخلق السموات و
الأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال الشامي وما الأمر
من الله تعالى بذلك ثم تلا وكان أمر الله قدرا مقدورا فقام الشامي فرحا مسرورا لما سمع من المقال وقال
فرجت عني يا أمير المؤمنين فرج الله عنك ثم أنشأ يقول — أنت الإمام الذي نرجو بطاعته
يوم الحساب من الرحمن غفرانا — أوضحت من ديننا ما كان ملتبسا — جزاك ربي بالإحسان إحسانا
وقال عمر بن عبد العزيز لرجل سأله عن القدر فقال إن الله تعالى لا يطالب بما قضى وقدر وإنما
يطالب بما نهى وأمر وهذه الآثار منه علي وهو العبارة السابقة يعني قول علي رض الأمر من الله تعالى بذلك
وقوله وقد أعظم الله الأجر على مسيركم إلى آخره على وفق ما ورد في الكلام القديم من قوله لا يصيبهم ظمأ ولا نصب
ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح
وفي قوله تعالى ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء دلالة ظاهرة على أن التقدير ليس بلازم فإنه

فإنه لو كان نصيب كل شخص من الخير والشر مقدرا أجيب لا يحتمل الزيادة والنقصان لما كان
للتعليق المذكور وجه صحيح وتفصيل ذلك أنه لو كان التقدير بأن يحصل المقدر على حده سواء كان خيرا
كان أو شرا حتما مقتضيا لم يكن بد من حصول المقدر لمن قدر له نفعا كان أو ضرا ووصوله إليه مكروها
كان أو مرضيا فيلزم من ذلك أن لا يكون لقدرة العبد واختياره مدخل في جلب نفع ودفع ضر
عالما كان بأسبابها أو جاهلا واللازم منتف بما دل على النص المذكور من تفاوت حال العالم والجاهل
لأنه لا يجوز أن يكون العلم بالأسباب من الشرائط التي لا بد من عدمها في حصول ما قدر له من الخير و
الشر على حد معين لأنا نقول على تقدير تقدير كل شيء لا بد من حصول العلم بالأسباب أو عدم
حصوله بقيود الإلزام قطعا ومما يدل على أن ما تقدم من التفصيل دلالة لا يقبل الرد ولا التأويل ما روى
قال صح
الترمذي عن ابن عباس رض أن النبي عم قال لما أغرق الله فرعون قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به
بنو إسرائيل وأنا من المسلمين قال جبرئيل فلو رأيتني يا محمد وأنا آخذ من حال البحر فأدسه في فمه مخافة أن
تدركه الرحمة قال أبو عيسى هذا حديث حسن وفي التفسير روي أن ابن عباس رض عن النبي عم إذ قال لما قال
فرعون لا إله إلا الله أتاه جبرئيل فحشا فاه التراب خشية أن تدركه رحمة الله تعالى ووجه الاستدلال
نسخة صحيحة
أنه لا يخلو من أن يكون الكائنات قبل حدوثها تقدر لا تقبل التغير أو لا يكون وعلى الأول لا يخلو من أن
يكون ما يلزم ذلك لرفع ما بينا وهو أن لا يكون للكذب في الرد والرفع نفع معلوم لجبرائيل عليه السلام أو
لا يكون والثاني بين البطلان وكذا الأول إذ لا يليق بشأن عاقل فضلا عن شأن نبيه عدم
العمل بموجب علمه خصوصا في مثل هذا المقام فتعين الثاني وتم المرام وفي قوله لعلك ظننت قضاء حتما
لأنه لا يصح بعضده ما روي في المصابيح عن أنس رض إذ قال كان رسول الله صلعم يكثر أن يقول يا مقلب
القلوب ثبت قلبي على دينك فقلت يا نبي الله آمنا بك وبما جئت به فهل تخاف علينا قال نعم إن القلوب بين
أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء فإن قلت ليس الحذر لا يغني من القدر كما ورد في الحديث
نعم

البنوي قلت نعم ومع ذلك لابد من الحذر ولذلك قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد
وقد نهي في كتاب الله عن القاء النفس الى التهلكة وفي الفتاوى الظهيرية رجل كان في بيته فاحدثته
الزلزلة لا يكره له الفرار الى الفضاء بل يستحب لان النبي عم مر بحائط مائل ذكر في الفائق انه عم مر بحائط
مائل فاسرع في المشي فقيل يا رسول الله اسرعت المشي فقال اخاف موت الفوات اي موت الفجاة وآخر في الآية الحذر
لا يغني من القدر ان الحذر على ما قررناه فيما سبق على وفق الواقع فكل ما يقع فهو المقدر فلا مجال البتة
لاحتمال التحول والحذر اشير في جواب عم بقوله فرار من قضاء الله الى قضاء الله حين قيل له لا تفر من قضاء الله
لو قال قلت البين في حديث الجنبة السابق بيانه دلالة على ان في تقدير الاجال والارزاق قضاء
حتما لازما قلت لا لان ذلك التقدير حين يؤمر الملك عند نفخ الروح اربع كلمات لا في الازل فلا دلالة
فيه على ان في القضاء الازلي حتما لازما وتفصيل التقدير المذكور على ما روي في الصحيحين عن ابن مسعود
رض الله قال ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم
يرسل الله اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقي او سعيد قدم
الرزق على الاجل لان المراد منه مادة الجوف وهي تتبع الرزق واخر العمل عنه لانه يقع في الحال
واخر السعيد عن الشقي ختما المكتوب بالخير واما قال شقي او سعيد ولم يقل شقاوة وسعادة لان المراد
تقديرانه من اهل الجنة او من اهل النار وذلك بما ذكر لا بما ذكر لان السعادة والشقاوة قد يجتمعان
في شخص واحد باختلاف الاحوال لاطلاق السعيد والشقي فانه باعتبار الغالب فمن ليس متنبها لهذه
الدقيقة زعم ان فيه عدولا عن الظاهر واياك ان تظن ان في قولنا فلا دلالة فيه على ان في القضاء الازلي
حتما لازما دلالة على ثبوت الحتم في الجملة في التقدير الواقع بكتابة الملك والولد في بطن امه لانا قد سمعنا
مرارا وقرعنا سمعك مرارا وجهارا ان شان التقدير ان يتبع المقدر فلا يصلح ملزما فلا دلالة فيما رواه ابن
مسعود رض على ان ما قدر لكل شخص من قدر معين من الرزق لابد من وصوله اليه سواء سعى في تحصيله او

اولم يسع وان الجد لا يزيد بالجد على ما افصح عنه في المثنوي المولوي حيث قال رزق تو بر تو ز تو
عاشق تر است رو توكل كن مكن لرزان پا و دست كر بيه لرزاني بيايد بر درت ور بلرزاني
دهد دردسر وقد نص عليه في نظم النظامي حيث قيل كشت در تيه ان غم كه بيهوده كشت
رنجه مشو چون قلم آسوده كشت وكانه اشار الى رد من قال پيمانه تو پر يا ز تو پيمايد كيف
ولو كان الامر على ما ذكر والشان على ما زعم لما امر العبد بالسعي والطلب في قوله وابتغوا من فضل
الله ولما كان الكسب فرضا وقد نص محمد بن الحسن الشيباني على انه من الفرائض فالحق ما اشار اليه بقوله
كر نشيني وصيد قوت نكني دست و پايت چو عنكبوت كني ولا متمسك للمجبرة النافين للتكليف
والقدرية المنكرين للقدر في قوله عليه السلام ما منكم من احد الا قد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة
بان يقال ان السعادة والشقاوة لو كانتا مقدرتين بحيث لا يتطرق اليهما التغيير والتبديل لم يكن
التكاليف والاعمال مفيدة فان من كتب مقعده في النار لا يخلص عنه وكل خلوص وبهذا التفصيل تبين
فساد ما قيل احتج اصحابنا بقوله الا من سبق عليه القول في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وقالوا
ان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من سبق عليه فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عم السعيد من سعد في بطن
امه والشقي من شقي في بطن امه انتهى واياك ان توهم في قوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول
لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين دلالة على تسبب عدم ايمانهم عن سبق التقدير الازلي كما سبق الى وهم
الامام البيضاوي حيث قال في تفسيره وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المشية عن سبق الحكم بانهم من اهل
النار لان سبق القضاء بما ذكر كناية عن اقتضاء الحكمة اياه فمعنى قوله ولكن حق القول مني ولكن اقتضى الحكمة
الالهية في قوله ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضي بينهم كناية عن اقتضاء الحكمة الامهال
لقضي بالاستيصال فلا دلالة في هذا المقام على ان التقدير في ازل الآزال تاثيرا في الاحوال والآجال وسياتي من
الكلام ما يتعلق بهذا المقام وبه يندفع بقية الاوهام بعون الملك العلام واما الجواب الذي ذكره الامام

الامام البيضاوي في شرح المصابيح وهو ان الله تعالى دبر الاشياء على ما شاء وربط بعضها ببعض وجعلها
اسبابا ومسببات وان كان يقدر على ايجاد الجميع ابتداء بلا اسباب ووسايط كما خلق المبادي والاسباب
لكنه امر اقتضته حكمته وسبقت به كلمته وجرت عليه عادته فمن قدر انه من اهل الجنة قدر له ما يقربه اليها من
من الاعمال ووفقه لذلك باقداره وتمكينه منه وتحريضه عليه بالترغيب والترهيب والانة قلبه لقبول الحق
وارشاده للتمييز بين الضلال والحق ومن قدر انه من اهل النار قدر له خلاف ذلك وخذله حتى اتبع هواه وترك
على قلبه الشهوات ولم تغن النذر والايات فاتى باعمال اهل النار وارتكبها حتى طوي عليه صحيفة عمره وكان
ما يدخل النار من اجله امر وهو معنى قوله وكل ميسر لما خلق له فلا يشفي عليلا ولا يروي غليلا كما لا يخفى على ذي الفهم
للتامل في مقعد الشك ومقعد الوهم واذا تحققت ان التقدير الازلي لا يلجينا الى ما فعلناه من الخير والشر
ولا يضطرنا الى ما عملناه من الطاعة والمعصية هذا عرفت بينا انه لا مساغ للاعتذار عن الذنب الصادر عنا
بالاختيار والرضى بان يقال انه كان مكتوبا في الازل فلا يستحق اللوم والتبعة في العمل فلا تظنن ان الجواب لادم
علم لموسى عم من هذا القبيل وتفصيله على ما روي في المصابيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال
احتج ادم وموسى عند ربهما فحج ادم موسى عم فقال موسى انت ادم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه
واسجد لك ملايكته واسكنك جنته ثم اهبطت الناس بخطيئتك الى الارض فقال ادم انت موسى الذي
اصطفاك الله برسالته وبكلامه واعطاك الالواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيا فبكم وجدت الله تعالى
كتب التورية قبل ان اخلق قال موسى عم باربعين عاما قال ادم عم فهل وجدت فيها وعصى ادم ربه فغوى قال نعم
قال افتلومني على ان عملت عملا كتبه الله تعالى علي ان اعمله قبل ان يخلقني باربعين سنة قال رسول الله صلعم
فحج ادم عم موسى عم هذه محاجة نفسانية ومكالمة روحانية جرت بينهما في عالم المثال وحضيرة القدس
على ما اشار اليه بقوله عم عند ربهما وليس المراد من الكتبة في قوله كتب التورية كتبها في الالواح التي اعطاها
الله تعالى موسى عم وذكر في كتابه العزيز وصفه وقال وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل

[illegible]

شيء لانها كانت في زمن موسى عم وكان موسى عم يسمع خبر القلم ذكره النسفي في التيسير و
الحديث مما يتمسك به المجبرة وينكره القدرية وكلا الفريقين على جرف هار من الافراط والتفريط فان قلت
فما جواب ادم قلت تقريره موقوف على تمهيد مقدمة وهي ان لكل ما يحدث في عالم الكون له صورة اجمالية في
اللوح المحفوظ على وفق القضاء الازلي المنزه عن النسبة الى الزمان وكون ما في ذلك اللوح من الصور اجمالية
عبر عنه بام الكتاب في القران وما يشير الى تجرده عن الزمان بعوارضه وعلقه ثم ان له صورة تفصيلية في لوح المحو والاثبات
على وفق ما اقتضته الحكمة الالهية وقد عبر عن هذا اللوح في التنزيل بسماء الدنيا وقد وقع الاشارة الى هذين
اللوحين في قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقال الامام القاشاني في تفسير سورة
الانعام وهو الذي خلقكم من طين المادة الهيولانية ثم قضى اجلا مطلقا غير معين بوقت وهيئة لان
احكام القضاء السابق الذي هو ام الكتاب كلية منزهة عن الزمان متعالية عن التشخصات لكونها في
الروح الاول المتقدس عن التعلق بالمحل فهو الاجل الذي يقتضيه الاستعداد طبعا بحسب هويته المسمى
اجلا طبيعيا بالنظر الى نفس ذلك المزاج الخاص والتركيب المعين بلا اعتبار عارض من العوارض الزمانية
واجل مسمى عنده هو الاجل المقدر الزماني الذي يجب وقوعه عند اجتماع الشرايط وارتفاع الموانع
المثبت في كتاب النفس الملكية التي هي لوح القدر مقارنا بالوقت معلقا بالدنيا كما قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم
لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون الجهنا كل مدة فان قلت في قوله واجل مسمى عنده هو الاجل المقدر
الزماني مناف لما تقدم من ان عبارة عنده في قوله تعالى وعنده ام الكتاب اشارة الى تعاليه عن النسبة
الى الزمان قلت لا لان عنده في الموضعين ظرف لام الكتاب بخلاف الموضع الاول فانه ظرف لكون الاجل
مسمى لا للاجل ولا ينافي كونه زمانيا عدم زمانية نسبته واعلم ان عبارة الاجمال في كلامنا وعبارة الكلية
في كلام الامام القاشاني ليستا على مصطلح المعقوليين بل المراد منهما ان يكون ذلك بحيث
ينطبق على ما هو الواقع لا يتغير بتغيره ومع ذلك لا يرفع الانطباق ولا يلزم المخالفة للواقع وهذا التعا

عن قيد مني وقد لوحنا الى هذا بقولنا المنزه عن النسبة الى الزمان في توصيف ما يطابق تلك الصورة الاجما
لية من القضاء الازلي واثار ذلك الامام بتوصيفه الكلية بالمنزهة عن الزمان وقس على هذا ما هو
المراد من التفصيل وبهذا البيان انكشف وجه ما قالوا ان انتساخ بعض الاحكام لا ينافي ثبوته في اللوح
المحفوظ على وجه يطابق الواقع قال الامام المذكور في تفسير سورة البقرة اعلم ان الاحكام المثبتة في اللوح
المحفوظ اما مخصوصة واما عامة والمخصوصة اما ان تختص بحسب الاشخاص واما ان تختص بحسب الازمنة فاذا
نزلت بقلب الرسول فالتي تختص بالاشخاص تبقى ببقاء الاشخاص والتي تختص بالازمنة تنسخ وتزول بانقراض
تلك الازمنة قصيرة كانت كمنسوخات القران او طويلة كاحكام الشرائع المتقدمة وقد يتخصص بعضها
بهما فيختص عمله بشخص معين او باشخاص معينة في زمان معين فينسخ بانقراض ذلك الزمان ولا ينافي
ذلك ثبوتهما في اللوح اذا كانت فيه كذلك والعامة تبقى ببقاء الدهر ككون الانسان حيوانا انتهى كلامه
قوله اذا كانت فيه كذلك اجمال ما قدمنا من التفصيل فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل
ومما يوافق ما قررناه من ان للكائنات تقديرا آخر في لوح المحو والاثبات يتطرق عليه التبديل والتغيير ما روي
في التيسير في تفسير سورة الفاطر عن عمر رضه وهو انه كان يدعو بهذا الدعاء اللهم ان كنت كتبت اسمي في
ديوان الاشقياء فامحه من ديوان الاشقياء واثبته في ديوان السعداء فانك قلت وهو الحق يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ومن هنا انكشف وجه حكمة الامر بالحذر في قوله تع خذوا حذركم و
النهي عن القاء النفس بالتهلكة في قوله تع ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وانفتح ما فعل فرعون من ذبح ابناء
بني اسرائيل ليس منشاؤه السفه والحماقة كما زعمه صاحب الكشاف حيث قال في تفسير سورة القصص وسبب
ذبح الابناء ان كاهنا قال له يولد مولود في بني اسرائيل يذهب ملكك على يده وفيه دليل بين على ثخانة
حمق فرعون فانه ان صدق الكاهن لم يدفع القتل الكائن وان كذب فما وجه القتل انتهى بل منشاؤه تصديقه
الكاهن فيما اخبره عن المقدر في سماء الدنيا المكتوب في لوح المحو والاثبات فاراد دفعه بمباشرة اسباب الدفع

اسباب الدفع لعلمه من الكاهن او من غيره بان المكتوب في سماء الدنيا ليس بكائن حتما بل قد يندفع
واذا تقرر ما قدمناه فلنسم احد اللوحين المذكورين بلوح القضاء والاخر بلوح الرضاء لكون ما فيه
على وفق الحكمة الالهية فمن قابل بينهما كما ينبغي انحل له وانشرح في اصل المقال بتقرير وحل الجواب
على نهج الصواب اعلم ان تقدير عصيان ادم عليه السلام كان في لوح الرضاء بمزيد نسبته الى
الزمان في قوله كتبه الله على ان اعمله قبل ان يخلقني باربعين سنة وقد عرفت ان ما قدر في لوح
القضاء متعال عن النسبة الى الزمان واستدل ادم بذلك اي بكون تقدير عصيانه عم في ذلك اللوح
على ان عصيانه كان على وفق الحكمة الالهية ولا غرو فان ذلك العصيان كان منشأ لتكميل
النشأة الانسانية وسببا لتحصيل الفضائل النفسانية وعصيانه عم كان مخالفة لامر الارشاد
الى طريق البقاء في دار الخلود لا مخالفة لامر التكليف اذ لا تكليف في تلك الدار وحقيقة العصيان
بحسب اللغة المخالفة بمطلق الامر لا المخالفة لامر التكليف خاصة يرشدك الى هذا قول عمرو بن العاص
رض لمعاوية رض امرتك امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم فلا يتجه ان
يقال ان عصيان ادم عم كان ذنبا والذنب ليس من الحكمة ومما يتفرع على وفق رضاء الله هو في شيء لانه
انما يكون ذنبا ان لو كان الامر الذي كان مخالفته عصيانا تكليفيا ايجابيا وقد عرفت انه ليس كذلك
واعلم ان عتاب الله ادم عليه السلام في قوله الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما
عدو مبين عتاب تلطف وتادب لا عتاب تغضب وتعذيب وتنزيله من السماء الى الارض بامر اهبطا
منها جميعا تكميل وتبجيل وترتيب سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا
نظر موسى عم الى تقصير آدم عم في التدبير وما حصل له بسببه من سوء الحال فلام وتمسك آدم بالتقدير
وما فيه من الدلالة الى احسن الحال فحجه وارتفع الملام فمعنى قول ادم عليه اتلومني على ان عملت
اتلومني على عمل صدر مني على وفق ما يقتضيه الحكمة ويرتضيه الحق ومثل ذلك لا يكون الا خيرا محضا

الا انه تعالى عبر عن ذلك المعنى بالازم وقد كشفنا عن وجه ذلك التعبير القناع هذا هو الوجه اللائق لشأن
السائل والمسؤل المطابق للمعقول والمنقول لا ما ذهب اليه الامام البيضاوي وكان ذلك لم يجعل اللوم عليه
حيث قال في شرح المصابيح غلب عليه بالحجة بان الرجل انما يلام على ما صدر عنه لم يكن ما هو مستقل به
متمكنا من تركه بل كان امرا مقضيا عليه وكان ذلك لم يجر اللوم عليه عقلا واما ما يترتب عليه شرعا من
الحدود والتعزير فحكمة من الشارع لا يتوقف على غرض وقبح لانه مبناه على التخلف ما هو غير
مقدور للعبد فهو معذور في عدم اتيانه به فلا يستحق اللوم على ذلك وقد وقفت على بطلان ذلك
المبنى واما ما زعمه التوربشتي من ان الاحتجاج من ادم عليه السلام لدفع اللائمة بان يقال لا يلام من تنصل
وتاب وانما يلام من اصر على الذنب لا لانكار ما اجترحه من الزلة وهم لا ينبغي ان يذهب اليه فهم كيف
وقوله افتلومني على ان الحجة يتادى على خلاف ذلك ولكن لا حوجة لمن يتادى ومن المغترين بظاهر الحديث
ابن الاثير حيث قال في المثل السائر وليس الغرض فيما يلقاه من احدثهما فهي كانت او تعني الان بكل العود
الى ولهما فقوله حاج ادم موسى عليهما السلام فان قلت قد دل نص الناطق بالحق على ان السعيد سعيد
في بطن امه والشقي شقي في بطن امه فلا اختيار للعبد في تحصيل السعادة ولا اقتدار للشقي على تبديل
الشقاوة وقد افصح عن ذلك المعنى حافظ الشيرازي الملقب بلسان الغيب در كوي نيك نامي ما را
گذر ندادند گر تو نمى پسندى تغيير كن قضا را حافظ بخود نپوشيد اين خرقهٔ مى آلود اى شيخ پاك دامن معذور
دار ما را قلت معنى الحديث ان السعيد مقدر سعادته وهو في بطن امه والشقي مقدر شقاوته وهو في بطن امه
وتقدير الشقاوة له قبل ان يولد لا يدخله في حيز ضرورة السعادة وقد دل على ذلك قوله عم كل مولود يولد
على الفطرة ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه والسر فيه ما حققت فيما سبق من ان التقدير تابع للمقدر
كما ان العلم تابع للمعلوم وقد اشار الى هذا المعنى من قال ما را قضا چرا ز پى قدر تو مى نهند پيمانه نوى
باز نبو پيمانيد وعن علي رض في بعض خطبه هو اي القدر بحر عميق ما بين السماء والارض وعرضه ما بين

ما بين المشرق والمغرب اشار بتحديد بعده بمنتهى الحس الى انطباقه على عالم الشهادة طولا وعرضا
وهذا وفق ما مر من انه لا دخل للتقدير فيما يكون في عالم الغيب وللشاعر السابق ذكره لم يكن يشعور
بهذه الدقيقة فقال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال وقد ورد في لسان بعض الكمل الاحتجاب
بالجمع عن التفصيل محض الجبر المؤدي الى الزندقة والاباحة والاحتجاب بالتفصيل عن الجمع صرف القدر
المؤدي الى المجوسية والثنوية والاسلام طريق بينهما لا جبر ولا تفويض ولكن امر بينهما انتهى
لما انه لا جبر فلان العبد مختار في اكتساب الحسنات واجتنابه عن السيئات وقد جرت عادة الله
تع على ان يخلق فعل العباد عقيب صرفهم الاختيار الى مباشرة اسبابه الكاسبة واما انه لا تفويض فلان
منشأ اختيار العبد داعية تحدث في قلبه وذو الحي القلب تابع لمشية الله تع وارادته لا دخل
فيه للعبد ولا للمخلوق اخر بل على ذلك في قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله واشير الى ذلك
في قوله عم قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن وهو تصوير وتمثيل لتمكنه تع منه واستقلاله
بامره وجبره بحسب تصرفه وتدبيره من غير استعصاء وتمانع والمعنى ان الله تع يصرفها كيف يشاء
كما قال الله تع فالهمها فجورها وتقويها وانما تولى بنفسه امر قلوبهم ولم يكله الى احد من ملائكته
رحمة منه وفضلا كيلا يطلع على سرائرهم ولا يكتب عليهم ما في ضمائرهم وفي اضافة الاصابع الى اسم
الرحمن دون اسم الذات نوع اشعار بذلك ثم ان المراد من التفصيل في قوله الاحتجاب بالجمع عن
التفصيل ما في الاسباب العادية المعتبرة في الحكمة الالهية من التعدد ومن الجمع ما في مبدأ الخلق و
الايجاد من الوحدة الجامعة لذلك التعدد من جهة التاثير والاسلام على موجب ما قيل خير
الامور اوسطها طريق اسلم بين الافراط والتفريط فافهم تسلم والله اعلم والحكم فان قلت
اليس التكلم في القدر منهيا عنه قلت لا انما المنهي عنه الخوض في سر القدر واما النظر في اصله
بهذا القدر فمستحب بل واجب على من قدر على التحقيق الى ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه

رض قال بينا جلوس عند النبي عم اذ اقبل ابو بكر وعمر رضهما في فئام من الناس فلما دنوا سلموا على رسول الله ثم انهما
تكلما في القدر فقال ابو بكر رض الحسنات من الله تع والسيئات منا وقال عمر رض الحسنات والسيئات
كل من الله تع وتابع بعض القوم ابا بكر وبعض القوم عمر رض فقال عليه السلام ساقضي بينكما بما قضى به اسرافيل
بين جبريل وميكائيل فقال جبرائيل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا ابا بكر ثم قالا انا
اذا اختلفنا اختلف اهل السماء واذا اختلف اهل السماء اختلف اهل الارض فلنتحاكم الى اسرافيل فقصا
عليه القصة فقضى بينهما ان القدر خيره وشره من الله تع ثم قال عم فهذا قضائي بينكما ثم قال يا ابا بكر لو شاء الله تع
ان لا يعصى ما خلق ابليس عليه اللعنة وقال شمس الائمة السرخسي فهذا هو الاصل لاهل السنة والجماعة
في الايمان بالقدر ولا نظن بمسكة بل وابا بكر بما قلنا فقدير الشر من الله تع الاجر الاطال الصواب بالدليل
في زمان الطلب قبل ان يتفق الراي جاهد في الله حق جهاده الى هنا كلامه وهذا نص في ان النظر في اصل
القدر مما يثاب عليه واما الخوض في تفصيله وزيادة التوغل في اسراره فمنهي عنه قال الفقيه ابو الليث ان
استطعت ان لا تخاصم في مسئلة القدر فافعل فان النبي عم نهى عن الخوض فيها انتهى وكان الخوض
في ذلك البحر المتلاطم امواجه والغوص في لجته المظلمة منهي عنه كذلك الجدل فيه منهي عنه لاداء الجمع عن
الخلل ولذلك قال صاحب النزهة لا يتكلم اثنان في القدر الا فرق احدهما على الله تع كذبا فاحشا فان
عارضه انسان في القدر فليكن سائلا فيه ولا يكن مفتيا فان من السنة ان يقف وفي الخوض اثنى على الكتاب
المنقول عن الحسن كتب عمر بن عبد العزيز الى الحسن البصري بلغني انك تذكر مذهب الحسني من
انكر القدر فقد فجر ومن ورك ذنبه على الله تع فقد كفر ولم يذر ان ما نقل حجة عليه لاله روي في
المصابيح عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلعم صنفان من امتي ليس لهما في الاسلام نصيب
المرجئة والقدرية المرجئة مثل المرجعة بهمز ولا بهمز مشتق من الارجاء وهو التاخير فلو ان
المرجئة هم الفرقة الذين يقولون بالعبد لا فعل له واضافة الفعل اليه بمنزلة اضافته الى الجمادات كما

[illegible]

كما يقال جرى النهر ودارت الرحى وانما سميت مرجئة لانهم يؤخرون امر الله تع في مرتكب الكبيرة وهم
يذهبون في ذلك مذهب الافراط كما يذهب القدرية مذهب التفريط والجبرية بالتحريك وتسكين الباء
لحن فيها خلاف القدرية قال ابو عبيدة هو كلام مولد وهو اصطلاح المتقدمين وفي تعارف المتكلمين
يسمون المجبرة وفي تعارف الزمخشري المرجئة وكانت القدرية في الزمان الاول ينسبون من خالفهم الى الارجاء
حتى غلط في ذلك جمع من اصحاب الحديث وغيرهم فالحقوا هذا الاسم بجمع من علماء السلف ظلما وعدوانا
واما القدرية فانهم منسوبون الى القدر وهو ما يقدره الله تع من القضاء يقال قدرت الشيء
قدره قدرا وقدرته تقديرا فهو قدر اي مقدور كما هدمت البناء فهو هدم اي مهدوم ولك
ان تسكن الدال منه قال الشاعر الا يا لقومي للنوائب والقدر وللامر يأتي الامر من حيث لا
يدري وهو في الاصل مصدر والقدر والتقدير تبيين كمية الشيء واصل دعوى القدرية انهم
يزعمون ان كل عبد خالق فعله ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تع ومشيئته وكل واحد
من الفريقين يتشعب اصل مذهبه الى فرق كثيرة والقدرية الى القدر لا لبدعتهم وضلالتهم
كانت من قبل ما قالوا في القدر من نفيه لا لا اثباته وهؤلاء الضلال يزعمون ان القدرية هم
الذين قالوا بالجبر حتى نقل عن صاحب الكشاف ان القدر اسم لافعال الله تع خاصة لانهم
منه العرب الا هذا فمن ادخل في القدر ما ليس منه وهو فعل العبد فقد اوجب ان يلقب به
كما يلقب بسكان الانبياء لخارجة عن العادات بخلاف من لا يسمي به الا افعال الله خاصة
وذكر المطرزي في المغرب وهو ايضا من رؤساء المعتزلة ان القدرية هم الذين يثبتون كل
امر بقدر الله تع وينسبون القبائح اليه وتسميتهم العدلية بها تعكيس لان الشيء انما ينسب الى
المثبت لا النافي ومن زعم انهم اولى بهذا الاسم لانهم يثبتون القدر لانفسهم جاهل بكلام
العرب انتهى والتحقيق فيه ان الاسم في الاصل يحتمل المدح والذم الا انه اشتهر في الذم واستقر

فيه بدلالة الحديث فارادوا دفع عن انفسهم ما ذكروه من وجه الربوبية معارض بان من اثبت للعبد
ما يختص به من الايجاد فقد اغرب واستحق التشنيع فالتشنيع على الوجهين جار على قانون الربوبية على انا
نقول لم نثبت هذا التشنيع من طريق القياس حتى يلزمنا ما ذكروه بل اخذناه من النصوص الصحيحة و
التوقيف من قبل الرسول عم فمن ذلك قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر ومن قوله عم ولا تؤمن بالقدر
خيره وشره ومنه قوله عم كل شيء بقدر ومنه قوله عم القدرية مجوس هذه الامة ولعل الحسن من
قال ان هذا الحديث غل في عنقهم فان المجوس قايلون بمبداين مستقلين هما الظلمة والنور او يزدان
واهرمن والمعتزلة كذلك يجعل الله تعالى شانه والعبد سواسية في قدرة وعلا عما قدر عليه
عبده وبالعكس وتحقيق ذلك انه عم انما قال لهم مجوس هذه الامة لانهم احدثوا في الاسلام ٥
مذهبا هي مذهب المجوس من وجه وان لم يشابه من سائر الوجوه وهو ان المجوس يضيفون الكواين
في دعواهم الباطلة الى الهين اثنين احدهما يزدان والاخر اهرمن ويزعمون ان يزدان يأتي منه الخير و
السرور وان اهرمن يأتي منه الشر والرزور ويقولون ذلك في الاحداث والاعيان فضاهى مذهب
القدرية في قولهم الباطل في اضافة الخير الى الله واضافة الشر الى غيره غير ان القدرية يقولون ذلك في الاحداث
دون الاعيان قال زيد بن اسلم والله ما قالت القدرية كما قال الله تعالى ولا كما قالت الملائكة ولا كما
قالت النبيون عم ولا كما قال اهل الجنة ولا كما قال اهل النار ولا كما قال اخوهم ابليس عليه اللعنة قال الله تعالى
عز وجل وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين وقالت الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا
وقال شعيب النبي عم وما يكون لنا ان نعود الا ان يشاء الله ربنا وقال اهل الجنة الحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال اهل النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا
قوما ضالين وقال اخوهم ابليس رب بما اغويتني وهم تحيروا في فك الغل المذكور عن عنقهم و
تعسفوا في اثبات معنى المجوسية في مذهب مخالفيهم فقالوا ان ارادة القول بتعدد الصفات القديمة قول

قول بتعدد الالهة وما زادوا في ذلك على ان اظهروا جهلهم في ان القديم لا يرادف الاله
ولا يلازمه وقالوا اخرى القول بان الله تعالى يخلق القبيح وينهى عنه يشبه قول المجوس ان الاله يخلق
الشيء ثم يتبرأ عنه كخلقه ابليس عليه اللعنة وهذا ايضا آية الجهالة وغاية الضلالة فان خلق
الشيء ليس بامر به ولا يلازمه فلا يشبه قولين اصلا وما رواه ابو داود عن حذيفة رض عن النبي
انه قال لكل امة مجوس ومجوس هذه الامة الذين يقولون لا قدر نص في انهم المراد وهو بعد
التنصيص انسد باب التأويل في الحديث السابق ذكره ايضا واما تسميتهم انفسهم طريقة العدل
والتوحيد فتسمية من قبل انفسهم لا غير ولو انهم ارتقوا الى السماء فليس لهم الا المعتزلة من السماء واذا
تحققت فقد لهم يبطل توحيدهم لاستلزامه نفي الصفات نفي الافعال على ما بين في موضعه ولقد
احسن بعض المحققين حيث قال بعد ما قرر مذهب اهل السنة والجماعة على احسن تقرير وانت تعلم
ان من يكون عقيدته لا يليق منه نجي بتجويز [illegible] فانهم لما لم يجعلوا الصفات واجبة في نفسها
بل قديمة بقدم الذات قائمة بها لم يكن في شيء من توحيدهم واثرها من نقوس واما من يجعل العبد
سواسية بمولاهم مستقلين في بعض الافعال فقد بالغ في تقم توحيده ظلمة الكثير لما فاته من توحيد
الافعال وجلبه الى المخاوف ما لزمه من تساوي القدرتين في الاختصاص بالاجادة بعض دون
آخر الموحد لتوحيد الصفات المتخيل لنقصان الذات عما يتوهم الذاهبون بل عما يتحققه المنزه تعالى
علوا كبيرا فهذا جود وانزل معاهد وان دلائلهم في العدل والتوحيد يكذب بعضه بعضا
وكفى ذلك للمسترشدين نصا ونقضا الحمد لله الذي قدر الانام في القدر
وقضى في خامس عشر شهر الربيع الاخر على يد عبد القادر عبد الرحمن بن عبد الله
خلصه الله من مناقشة منكر ونكير وصلى الله على الجوهر الاول والاعظم الذي وصف بالخلق
الاعظم وعلى آله واصحابه ذوي الفضل والكرم في سنة خمس وتسعين وتسعمائة

حاشية الاربعين
٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحديث الاول انما الاعمال بالنيات لما كان عالم الملك تحت قهر عالم الملكوت وتسخيره لزم
ان يكون لنيات النفوس وهيئاتها تاثير فيما يباشره ابدانها من الاعمال فكل ما عمل بنية صادقة روحانية
عن هيئة نورانية صحبته بركة ويمن وجمعية وصفاء وكل ما عمل بنية فاسدة شيطانية عن هيئة غاسقة
ظلمانية صحبته محق وشوم وتفرقة وكدورة والى هذا اشار النبي عم في قوله انما الاعمال بالنيات اي بربوطتها
ارتباط الاثار الملكية باسرار الملكوتية الحديث الثاني من قتل دون ماله فهو شهيد من قتل ظالما ولو قريبا من
من ماله فليس بشهيد ومن قتل مظلوما ولو بعيدا من ماله فهو شهيد بالجزم بحاله لا القرب من ماله فعبارة
دون ليست من الدنو بمعنى القرب بل بمعنى قدام قال الاعشى يريك القذى من دونها وهي دونه يعني من
قبل حاجز بين ماله وبين من قصده مدافعا عنه فهو شهيد الحديث الثالث سئل النبي عم اي الوضوء
بما افضلت قال وبما افضلت السباع خرجه الدارقطني قال السهيلي يريد نعم وبما افضلت السباع ومثل قوله
لو قيل سبعة وثامنهم كلبهم اي نعم ثامنهم كلبهم وقوله لو واردة اهل من التمرات من امن منهم بالله واليوم الاخر
قال ومن كفر اي نعم ومن كفر فامتعه قليلا الحديث الرابع من شرب في اناء من ذهب او فضة فانما يجرجر في بطنه
نار من جهنم انما قال في اناء من ذهب دون من اناء لان المحرم الشرب واضعا فاه فيه لا الشرب مبتداء منه وقوله
يجرجر اي يردده من جرجر الفحل اذا ردد الصوت في حنجرته ذكره في القاموس قوله نار اي قطعة هائلة
من نار جهنم الحديث الخامس من اصيب بدم او خبل فهو بين احدى ثلث ان يعفو او يقتص او ياخذ الدية فان
شيئا من ذلك ثم عدا بعد فان له النار خالدا فيها مخلدا والمعنى من اصيب بقتل نفس او قطع عضو بين يقتضي
شيئين فصاعدا فقوله بين احدى ثلث هذا بين احدى ثلث وبين احديها او قرينتها او الباقيين منها
وانما حذف المعطوف لكونه مفهوما مدلولا عليه بالثلث وكذلك قوله بين ان يعفو كذا في القاموس وينبغي ان
يكون قوله لا نفرق بين احد من رسله من هذا القبيل اي لا نفرق بين احد وغيره من رسله واما ما ذكر في

في الكشاف من ان احدا في معنى الجمع ولذلك دخل عليه بين ففيه ان المراد عدم التفريق بين كل واحد منهم مع
الباقي لا عدم التفريق بين الكل والفرق واضح الحديث السادس في حديث ابي موسى الاشعري رض اذا
مرت بك جنازة يهودي او نصراني او مسلم فقوموا لها فقدم الاهم فالاهم وذلك لان جنازة اليهودي
والنصراني مظنة التساهل والاولى منها اولى بالاهتمام ان تخصيص الخطاب في قوله بك والحكم عام
بدلالة قوله فقوموا للتعظيم فكما ان لفظ الجمع في مقام الافراد يدل عليه كذلك لفظ الافراد في مقام
الجمع قد يدل عليه وهذا مما لا ينتبه له الا الافراد الحديث السابع انا النذير العريان تنبيه تمثيلي
والمعنى انا النذير حالا ومقالا اما الثاني فظاهر واما الاول فلان بعثته عليه السلام من اشراط الساعة
الحديث الثامن ان ابراهيم ابني وانه مات في الثدي ليس بالجار عن مفهومه اللغوي لانه حال عن
فائدة الخبر ولازمها بل عن مفهومه العقلي ونظيره قوله عم انها ابنة ابي بكر قاله عند انتصار عائشة
رض عنها من زينب بنت جحش رض تمام الحديث وان له لظئرين يكملان رضاعه في الجنة يعني في الجنة
وانما قال في الجنة لانه روضة من رياضها قال في القاموس حديجة رض بكت فقال لها النبي عم ما
يبكيك قالت درت لبينة القاسم فذكرته فقال رسول الله صلعم او ما ترضين ان تكفله سارة في الجنة
قالت لوددت اني علمت ذلك فغضب رسول الله عم ومد اصبعه وقال لئن شئت لادعون الله ان يريك ذلك
قالت بل اصدق الله ورسوله الحديث التاسع ان الله تعالى خلق للجنة اهلا خلقهم لها وهم في اصلاب ابائهم
ابائهم ليس المراد من الخلق هنا مجرد التقدير لانه في الازل فلا يناسب التعبير عنه بقوله وهم في اصلاب ابائهم
بل خلق المادة المستعدة للخلق له من السعادة والشقاوة ففيه اشارة الى ان ما يتغذى به الابوان
من الحلال والحرام يحصل منه النطفة له تاثير في صلاح ما يتولد منه وفساده وتمام الحديث وخلق
للنار اهلا خلقهم لها وهم في اصلاب ابائهم انما قال للنار دون لجهنم مع انه الانسب لانه يذكر في مقابلة
الجنة لان المراد بيان خلقهم للشقاوة واهل جهنم لا يلزمهم ذلك بخلاف اهل الجنة فان السعادة

بلسانهم فافهم الحديث العاشر لا تجعلوا بيوتكم مقابر كنى بهذا النهي عن الامر بان يجعلوا البيوتهم حظا
من الصلوة ولا يخفى ما في هذه الكناية من الدقة والغرابة ولهذا لم يتنبه لوجهها الشارح القائل لئلا
يكون كالمقابر التي لا يصلون لاهلها على شيء من ذلك فان مبناها على كون الصلوة منهية عند المقابر
على ما نص عليه في قوله عم لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها وفهم من قوله عم لعن الله اليهود والنصارى
اتخذوا قبور انبيائهم مساجد دلالة وقد صرح بالمعنى المكنى عنه في حديث اخر حيث قال عم اذا قضى
احدكم الصلوة فليجعل لبيته نصيبا من الصلوة ولا يخفى ما في قوله اذا قضى احدكم الصلوة
من الاشارة الى ان الصلوة المكتوبة حقها ان تقضى في المسجد وتمام الحديث ان الشيطان
ينفر من البيت يقرأ فيه سورة البقرة فيه عبارة على تلاوة السورة المذكورة في البيت و
اشارة على تلاوتها في الصلوة النافلة ودلالة على عدم الكراهة في اضافة السورة الى البقرة
الحديث الحادي عشر من قتل وزغا في اول ضربة كتبت له مائة حسنة وفي الثانية سبعون
وفي الثالثة دون ذلك اعلم ان التعب تعبان تعب باطني وهو تعب الاهتمام والاقدام
وتعب ظاهري وهو تعب الايدي والاول اولى بالاعتبار عند التعارض ولهذا كان الاول
اكثر اجرا مع ان الظاهر المتبادر الى الوهم خلاف ذلك الحديث الثاني عشر نية المؤمن خير من عمله رجح
عمل القلب على عمل الجوارح على ما دل عليه حديث الوزغ على الوجه الذي كشفنا عنه الغطاء و
قد افصح عنه الامام البيضاوي حيث قال في تفسير قوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء بفضله على
حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ومن اجله تفاوت الاعمال في مقادير الثواب فالمعنى ان جنس النية
راجح على جنس العمل بدلالة ان كلا من الجنسين اذا انفرد عن الاخر يثاب على الاول دون الثاني و
هذا لا يتمشى في حق الكافر ولهذا قال نية المؤمن الحديث الثالث عشر من اراد اهل المدينة بسوء
اذابه الله كما يذوب الملح في الماء قوله بسوء متعلق باراد لا باعتبار معناه الاصلي لانه متعد

متعد بنفسه لا بالباء بل باعتبار تضمنه معنى الهم فان تعديته بالباء فالمعنى من هم اهل المدينة بسوء
مريدا اي عامدا مختارا لا ساهيا ولا مجبورا او زاد اذابه الله اي افناه الله بالكلية لا دفعة بل
بالتدريج فانه اشد ابلاما وافظع عقوبة فهو استعارة تمثيلية في ضمن التشبيه التمثيلي ولا يخفى لطف
موقعه في الاذهان وغرابة موضعه عند ارباب البيان ومما في كما مصدرية اي ذوبا كذوب الملح
في الماء وما في هذا التشبيه من الايماء الى ان اهل المدينة كالماء في الصفاء لا يخفى عن لطف بيانا
الحديث الرابع عشر سعادة المرء خفة عارضيه قيل العارض من اللحية ما ينبت على عرض اللحى فوق
الذقن وقيل عارضا الانسان صفحتا خديه والمعنى خفة اللحية كذا في الفائق وقول ابن المعتز
كان خط عذار شق عارضه   ميدان اس على ورد ونسرين   يدل على صحة القول الثاني
وفساد القول الاول وكان قائله لم يفرق بين العارض والعذار وخفة العارض كناية عن قلة نبات
الشعر عليه فقوله والمعنى خفة اللحية يعني بطريق الكناية الحديث الخامس عشر ايذني فانه عمك
يعني افلح اخا ابي القعيس كذا قال الصغاني في المشارق وقال صاحب الكشاف في الفائق عن عائشة
رض اذا استاذن عليها ابو القعيس بعدما حجبت فابت ان تاذن له فقال انا عمك ارضعتك
امرأة اخي فابت ان تاذن له حتى جاء رسول الله صلعم فذكرت ذلك له فقال هو عمك فليلج وقال
عم النووي في التهذيب والصحيح افلح اخو ابي القعيس وتمام الحديث تربت يمينك قال صاحب الكشاف
في موضع اخر من الفائق والاصل فيما جاء في كلامهم من هذه الادعية التي هي قاتلك الله ولا ابا لك
ولا دردرك وتربت يداك واشباهها وهم يريدون المدح المفرط والتعجب الاشعار بان فعل الرجل
او قوله بلغ من الندرة والغرابة المبلغ الذي لا ينامون ان يخشى ويناقس حتى يدعو عليه تعجبا
وتحيرا ثم كثر ذلك حتى استعمل في كل موضع استعجاب وما نحن فيه متمحض للتعجب فقط الى هنا كلامه
الحديث السادس اذا اراد الله رحمة امة من عباده قبض نبيها فجعله لها فرطا وسلفا

قال البديع قد يوحش اللفظ وكله ود ويكره الشيء وما من فعله بد هذه العرب تقول لا ابا لك للشيء
اذا اهم وقاتله الله ولا يريدون الذم وويل
لامه للامر اذا تم وللالباب في هذا الباب
ان ينظر الى القول وقائله فان كان وليا فهو الولاء
وان خشن وان كان عدوا فهو البلاء وان حسن

بين يديها اذا ذكر الرحمة خصوصا في مقابلة الهلاك يراد بها الامهال والتأخير في العاجل
الله تعالى ان اهلكني الله او رحمنا ومن غفل عن هذا قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال والآل
في اللفظ واحد وفي المعنى جمع وكل جنس من الحيوان امة قال عم لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت
بقتلها ومن هنا ظهر وجه زيادة قوله من عباده والقبض الاخذ قال في الاساس ومن المجاز قبض
فلان الى رحمة الله تعالى وتقدير المضاف من ضيق العطن والفرط بالتحريك الذي يتقدم الواردة فيهيئ
لهم الارسان والدلاء ويمدر الحياض ويستقي لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع يقال
رجل فرط وقوم فرط وفي الحديث انا فرطكم على الحوض قوله سلفا بين يديها سلف القوم مقدموهم
وهم سلف لمن وراءهم قال صاحب الكشاف في تفسير قوله لا تقدموا بين يدي الله وحقيقة قولهم
جلست بين يدي فلان ان تجلس بين الجهتين المسامتتين ليمينه وشماله قريبا منه فسميت الجهتان
يدين لكونهما على سمت اليدين مع القرب منهما توسعا كما يسمى الشيء باسم غيره اذا جاوره وداناه
في غير موضع وقد جرت هذه العبارة ههنا على سنن ضرب من المجاز وهو الذي يسميه اهل
البيان تمثيلا ولجريها هكذا فائدة جليلة ليست في الكلام العريان وتمام الحديث واذا اراد الله
هلكة امة عذبها ونبيها حي فاهلكها وهو ينظر فاقر عينه بهلكتها حين كذبوه
وعصوا امره الهلكة بفتح اللام الهلاك قال الواحدي الماء العذب سمي عذبا لانه
يعذب العطش اي يمنعه واصل العذب في كلام العرب المنع يقال عذبه عذبا اذا منعه و
عذب عذوبا اذا امتنع وسمي العذاب عذابا لانه يمنع المعاقب من المعاودة لجرمه ويمنع غيره
من مثل فعله والعذاب كلما يعيي الانسان ويشق عليه والفاء في قوله فاهلكها للتعقيب
والواو في قوله وهو ينظر للحال اي ينظر اليهم قال الجوهري النظر تأمل الشيء بالعين وقد نظرت
الى الشيء والناظر في المقلة السواد الاصغر الذي فيه انسان العين والفاء في قوله فاقر عينه

عينه بهلكتها للتفريع اي فرحه الله وذلك لان المستبشر الضاحك يخرج من عينه ماء بارد من سروره
والباكي حزنا يخرج من عينيه ماء سخن من الكبد ومنه قولهم سخنت عينه وكلمة حين للتعليل كما
في قول صاحب المفتاح وفي مثل قولك حين شكا ابن عمه فلطمه فانشأ يقول وقال الشريف الفاضل
في شرحه كلمتا حيث وحين استعملتا لمجرد التعليل بواسطة وقوعهما موقع اذ والمراد بالعصيان
عدم الامتثال ولهذا قال وعصوا امره والا فالطاعة والعصيان انما يتعلقان بالامر
الحديث السابع عشر ان شر الناس عند الله يوم القيمة عبد اذهب آخرته بدنيا غيره مذكور في
المشارق أكلف نفسي كل يوم وليلة * هموم هوى من لا افوز بخيره * كما سود القصار بالشمس
وجهه * حريصا على تبييض ثواب غيره * فان قلت اليس شرا من العبد المذكور من اشرك بالله
تع غيره قلت نعم لكنه خارج عن خبر الخبر بقوله عند الله فانه بمعزل عن الدنو من الله تع على ما وقع به
الافصاح عنه فيما روي في صحيح مسلم عن النبي عم ادنى ان يدخل المؤمن يوم القيمة من
ربه حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه فيقول هل تعرف فيقول رب اعرف قال فقد سترتها عليك
في الدنيا واني اغفرها لك اليوم واما الكفار والمنافقون فينادي بهم على رؤوس الخلائق
هؤلاء الذين كذبوا على الله وهذا الاخلاف قوله ان شر الناس عند الله منزلة يوم القيمة من
فرقه الناس اتقاء فحشه لان معناه شر منازل الناس عند الله تع يوم القيمة منزلة من خافه الناس
مذكور اتقاء فحشه فيجوز ان يكون من اذهب آخرته بدنيا غيره شرا ممن في تلك المنزلة فلا تدافع
وهذا مع ظهوره قد خفي على من تعسف فقال في وجه التوفيق بينهما ان العبد الموصوف يعني المذكور
في الحديث الاول ممن يتقي فحشه ويترك اذ الفحش اشد من اذهاب الآخرة بدنيا غيره فيقدم
على ذلك فهو على غيره اشد واذا ما فكان داخلا فيما تقدم يعني فيما ذكر في الحديث الثالث المذكور
في المشارق مقيدا باعتبار فلا منافاة بينهما الحديث الثامن عشر الخير كله بيديك والشر ليس اليك

اكمل الذنب

اليد مجاز عن القوة المتصرفة والتجوز وجه التجوز على من له قدم راسخ في علم البيان وتثنيتها
باعتبار نوعي التصرف في العالمين عالم الشهادة المسمى بعالم الملك وعالم الغيب المسمى بعالم
الملكوت ومن هاهنا اتضح وجه قوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اي لما خلقته ذا
حظ من عالمي الملك والملكوت وفيه اشارة الى جهة فضل آدم عليه السلام على المامورين بالسجود له
ممن لاحظ لهم من احد العالمين المذكورين وانما قال والشر ليس اليك ولم يقل والشر ليس منك لان وجوده
منه اذ لا موجد الا هو لا انه ليس شرا بالنسبة اليه وعلى ورود قوله بيدك الخير انك على كل شيء قدير ونعم ما اشرنا اليه
حيث خص الخير بالذكر في مقام النسبة اليه مع وجود ذكر الشيء العام للشر ايضا في مقام بيان تناوله
لاله صلاحية المقدورية وتحقيق هذا ان الله هو خالق كل شيء فهو الخالق للعباد وافعالهم و
حركاتهم واقوالهم والعبد اذا فعل القبيح المنهي عنه كان قد فعل الشر والسوء والرب هو الذي
جعله فاعلا لذلك وهذا الجعل منه هو عدل وحكمة وصواب فجعله فاعلا خير وحسن والمفعول
شر وقبيح فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشيء موضعه لما له في ذلك من الحكمة البالغة التي يحمد
عليها فهو خير وحكمة ومصلحة وان كان وقوعه من العبد عيبا ونقصا وشرا وهذا امر معقول
في الشاهد فان الصانع الخبير اذا اخذ الخشبة العوجاء والحجر المكسور واللبنة الناقصة فوضع
ذلك في موضع يليق به ويناسبه كان ذلك منه عدلا وصوابا يمدح به وان كان في المحل عوج
ونقص وعيب يذم به المحل ومن وضع الخبائث في موضعها ومحلها اللائق بها كان ذلك حكمة
وعدلا وصوابا وانما السفه والظلم ان يضعها في غير موضعها ومحلها اللائق بها كمن وضع
العمامة على الرأس والنعل في الرجل والكحل في العين والزبالة في الكناسة فقد وضع الشيء في موضعه
ولم يظلم النعل والزبالة اذ هذا محلهما وبهذا التفصيل انكشف الحجاب عن وجه الجواب حيث قلنا
في تفسير قوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فان قلت السيئة

الكسبية كالحسنة من الله تعالى خلقا والحسنة كالسيئة من العبد كسبا فما وجه الفرق بينهما بنسبة
احدهما الى الله تعالى والاخرى الى العبد قلت ان السيئة من حيث انها لا نسبة لها اليه تعالى و العبد
قد ورد في الخبر ان ادريس عليه السلام قال • الله هو المحمود في جميع افعاله • حاشاك حاشاك
يا روحي فداك • من فعل قبيح بنا في وجهك الحسنا • واذا عرفت ان الشر من حيث انه شر
لا نسبة له اليه تعالى فقد وقفت على سر قوله لم تنسبه الا المفرد ونفي قوله حكاية عن نفر
من الجن انا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا حيث اتى عند ارادة
الشر بصيغة المجهول صارفا نسبتها عنه تعالى وعند ذكر ارادة الخير بصيغة المعلوم مصرحا بنسبتها
الى الله تعالى واعلم ان خلق الكافر ليس بقبيح وان كان الكافر قبيحا كما ان تصوير الصورة
القبيحة ليس قبيحا بل يدل على كمال حذاقة المصور ومهارته في صنعته وتحقيق هذا
المعنى ان الحكمة كما ان موجبها اتقان الصنع لا اتقان الخلق على ما نبه عليه في قوله
صنع الله الذي اتقن كل شيء اي احكم صنعه فان بقاء صورة الجبال بعد ما تخلخلت وصارت
كالعهن المنفوش كما هو المذكور في سياق الكلام دلت على كمال الاتقان من جهة
الصنع وهو تركيب الصورة في المادة وهذا الاتقان ينتظم كل شيء قويا كان تركيبه كالنخل
او ضعيفا كالنحل ولم يتنبه له من قال في تفسيره احكم خلقه وسواه على ما ينبغي كذلك موجبها احسان القاضي البيضاوي
الخلق لا احسان المخلوق ولهذا قال الله تعالى واحسن كل شيء خلقه حيث لم يقتصر على قوله احسن
كل شيء بل زاد عليه قوله خلقه فان في زيادته صرف الحسن من المخلوق الى الخلق ولذا ايضا نفي التفاوت
عن خلقه في قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت لا عن مخلوقه وقصور الصانع انما
يلزم من القصور في الصنع لا من القصور في المصنوع لانه قد يكون دليلا على كماله ولقد
اشار الى هذا الشيخ المحقق محيي الدين ابن العربي قدس سره العزيز لا انكر والباطل في

العالم فاذ بعض كمالاته وقال بعض العارفين على اللسان الفارسي قصور صانع در
بدي صنع است ذ در صنع بد ديدنست خط ونبي نقاش نيست بلكه از وي زشت
هم بنمودنست ونه نقاش باشد انكه او هم نواند زشت كردن هم نكو قال الله ولو شئنا
لاتينا كل نفس هديها اي ما يهتدي به الى طريق النجاة من النار في دار القرار ولكن حق القول
مني اي ثبت قضائي على مقتضى الحكمة الالهية لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين لان
جهنم مرتبة من مراتب الوجود لا يجوز في الحكمة تعطيلها وابقاؤها في كتم العدم والحق الذي
تلوح انواره من كوة التحقيق ان فيض الوجود من منبع الجود فايض على الماهيات الممكنة حسب
ما تسعه وتقبله وكما ان المنعم في النشأتين ممكن فكذلك المعذب فيهما والمنعم في احديهما دون
الاخرى ممكن وعطاؤه غير مقطوع ولا ممنوع فان يديه ملأى بالجود والكمال وخزائن
كرمه مملوة بنفائس جواهر الجود والافضال فلا بد ان يوجد جميع الاقسام واصل هذا
ان الصفات الالهية باسرها يقتضي الظهور في مظاهر الاكوان والبروز في مجالي الاعيان
وكما ان الاسماء الجمالية يقتضي البروز وتابى الاستتار كذلك الاسماء الجلالية تستدعي الظهور
والاظهار فكما ان اسم الهادي المعز يتجلى في مجالي نشأة المؤمنين والابرار كذلك اسم
المضل المذل يظهر في مظاهر نشأة المشركين والكفار واعتبر هذا في جميع الاسماء والصفات
تنكشف عليك لمعة من لمعات انوار الحقيقة وتستنشق شمة من نفحات اسرار الدقيقة والسؤال
بان هذا لم صار مظهرا لهذا الاسم وذلك لذلك الاسم مضمحل عند التحقيق فانه لو كان هذا مظهرا
لذلك الاسم لكان هذا ذاك فافهم هذا السر الدقيق واذا عرفت هذا فقد انكشف لديك ما ورد
في الحديث الصحيح الالهي من قوله عم فلا يلومن الا نفسه ووقفت على معنى قوله لما ذكر الصم
والعمي الذين يدلان على عدم استعداد الادراك اشعر الكلام بوقوع الظلم عن ذاته لان عدم

عدم الاستعداد الادراك اشعر الكلام بوقوع الظلم لوجود الاستعداد لبعض وعدمه
لبعض فسلب الظلم عن ذاته لان عدم الاستعداد في الاصل ليس ظلما لعدم امكان ما هو الموجود
منه بالنسبة الى خصوصية ذلك العين وهويته فكان عينه مقتضيا له في رتبة من مراتب
الامكان كما لا يتكي الحمار مع حماريته استعداد الادراك الانساني وكان عينه مستدعيا
لما هو عليه من الاستعداد الحماري ولا يطلب منه ما وراء ما في استعداده فلا ظلم هذا اذا لم يكن
في الاصل واما اذا كان فيه ثم بطل برسوخ الهيئات المظلمة فلا كلام فيه وكلاهما ظلم النفس
اما الثاني فظاهر واما الاول فلقصوره في درجات الامكان ونقصانه بالاضافة الى ما فوقه
كقصور الحمار مثلا عن الانسان ونقصانه بالنسبة اليه لا في نفسه فانه في حد نفسه ليس
بقاصر ولا ناقص على ما اشار اليه بعض العارفين في النظم الفارسي بيت پير ما گفت
خطا بر قلم صنع نرفت آفرين بر نظر پاك خطا پوشش باد نفي الخطاء عن الصنع
اصاب على ما مر تحقيقه فيما سبق واثبته في المصنوع ثم اشار بالاستتار الى وجه انتفائه عنه ايضا
بنوع من الاعتبار ولنا كلام اخر في هذا المقام وتوجيه من مقولة اخرى اوردناه في رسالة
معمولة في تحقيق هذه المقالة والله اعلم بحقيقة الحال وحقية المقال الحديث التاسع
عشر قال عم هذه صفته فان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم تمثيل وتصوير لاراده
تقرير اده للشيطان قوة التاثير في السرائر واذا كان نفوذه منكرا في الظاهر البدن غير ممكن
في الباطن يحرك تنبعث القوى الشهوانية في المواطن ومن لم يتنبه لحسن هذا التمثيل ولم
يقف على لطف هذا التخييل في رد ذلك المقال واضل حيث قال هذا القول من ابليس يعني ما
حكى الله عنه في القران العظيم حيث قال قال فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك
المستقيم ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم كالدال على بطلان ما

بقال انه يدخل في بدن ابن ادم ويخالطه لانه لو امكنه ذلك لكان ما ينكره في باب المبالغة
احق لما انه ضل فلانه لم يبعد ان الكلام المذكور ماخوذ من مشكوة النبوة مصبوب في قالب
التمثيل والغرض منه بيان ان الشيطان مفطور محبول عنه في الظاهر مطبوع مسبوغ في
الباطن والغرض من التمثيل المذكور المنقول عنه بيان كمال اهتمامه في امر الاغواء ونصب
نوع استيلائه على بني ادم من جميع الجهات وكلا من التمثيلين على ابلغ النظام ولحسن وجه
من الانطباق على مقتضى المقام ولما انه ضل فلان فخر الدين الرازي ذلك الامام الهمام
تراه عن نقل قبوله حيث قال في تفسيره الشهير بمفاتيح الغيب المسئلة الثالثة قال القاضي هذا
القول من ابلس كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل في بدن ابن ادم الحديث العشرون

قال عم امهلناهم فظنوا انا اهملناهم ديانة اهل الذمة اي اعتقادهم في حكم يحتمل
التبدل كتحريم الخمر دافعة للتعرض لهم فقط عند الشافعي كقوله عم اتركوهم وما يدينون
فلا يحدون شرب الخمر وعند ابي حنيفة هي دافعة له ولدليل الشرع في حكم الدنيا استدراجا
ومكرا او زيادة لاثمهم وعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم في حكم الدنيا والاستدراج تقريب
الله العبد الى العقوبة بالتدريج فتكون ديانتهم دافعة لدليل الشرع في احكام الدنيا توهم
تخفيفا لكنه تغليظ في الحقيقة فان صورة التخفيف توقعهم في زيادة ارتكاب المعاصي فتوهم
الاهمال وقد قال عليه السلام امهلناهم فظنوا انا اهملناهم وقال الله تع انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم
عذاب اليم وفي موضع اخر من القران العظيم سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم
ان كيدي متين اي سنستدنيهم قليلا قليلا الى ما يهلكهم ويضاعف عقابهم من حيث
لا يعلمون ما يراد بهم وذلك ان يواتر الله تع عليهم النعم فيزدادوا بها بطرا وانهماكا في الغي
وظنوا انه لطف من الله تع في حقهم وتقرب واكرام وكلما ازدادوا بعدا وادلالا كلما ازداد التجدد

يجدد النعم ويزداد البعد والانهماك حتى هلكوا نعوذ بالله منه الحديث الحادي والعشرون قال
عم عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة انما ذكر السبعين تحديدا لا تكثيرا والا كان الوجه
ان يذكر السبعين لان الشايع الذايع استعمال السبعة على الكثرة والسبعين والسبعمائة ونحوها
في التكثير لاشتمال السبعة على اكثر اقسام العدد فكان العدد بأسره ومنقول على رضي الاصحي
العاصي وابن العاص سبعين الفا فوقي الغواص قال الازهري في التهذيب والعرب
تضع السبع موضع التضعيف وان جاوز السبع والاصل فيه قوله تع كمثل حبة انبتت سبع
سنابل في كل سنبلة مائة ثم قال عم الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة قال ابو منصور وارى
قول الله تع ان تستغفر لهم سبعين مرة من باب التكثير والتضعيف لا من باب حصر العدد الى هنا
كلامه ووجه التحديد بالسبعين ان اكثر اعمار امته عم

الحديث الثاني والعشرون قال عم اتخذ الله ابراهيم خليلا لاطعامه
الطعام وصلوته بالليل والناس نيام قال الامام النسفي صاحب التيسير في تفسير سورة النساء
روى جابر بن عبد الله عن النبي عم انه قال اتخذ الله ابراهيم خليلا لاطعامه الطعام
الحديث الحديث الثالث والعشرون اللهم انا نعوذ بك من العيمة والغيمة والايمة والكزم والقزم
العيمة بالمهملة شدة شهوة اللبن وبالمعجمة شدة العطش والكزم بالمعجمة قصر في الانف والاصابع
ثم جعل عبارة عن البخل والكزم شدة النهم ايضا والقزم بالزاء المعجمة الدناءة واللؤم الحديث
الرابع والعشرون اذا استجمرت فاوتر واذا توضأت فاستنثر الاستجمار التمسح بالجمار وهي
الاحجار جمع جمرة كنعجة ونعاج والاستنثار اجتذاب الذكر مرة بعد اخرى وهو الاستبراء
ويروي بالثاء المثلثة والاستنثار الاستنشاق وهو جعل الماء في النثرة اي الانف فالله

القبتي وفي المجمل النثرة الخيشوم وهو اقصى الانف كذا قال ابو حفص عمر بن محمد النسفي في طلبة
الطلبة تمت بعون الله الوهاب الحمد لله على التمنيق
والصلوة على محمد بالتحقيق وعلى آله وصحبه الذين هم بعده سيدي الخلايق كتب هذه
الرسالة من الرسائل المكتوبة من الرسائل نسخة المصنف شيخ الاسلام الشهير بابن كمال باشا
بعثه الله تعالى في دار الآخرة من زمرة العلماء الذين اشتغلوا من النبي عم في جمع اربعين حديثا
امين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحديث الاول اللهم لا خير الا خيرك ولا طير الا طيرك ولا اله غيرك
اخرجه احمد عن عبد الله بن عمرو رض مرفوعا وكذا اخرجه الطبراني والبزار ولفظه ذكرت
الطيرة عند رسول الله صلعم فقال من اصابه من ذلك شيء ولا بد فليقل اللهم الحديث اللهم كلمة
تستعمل في الدعاء بمعنى يا الله والميم فيها عوض من حرف النداء ولذلك لا يجمع بينهما وانما فتحت
من قبل ان الحروف مبنية والاصل في البناء السكون فلما زيدت الميمان وهما ساكنان حركت
الثانية بالفتح لالتقاء الساكنين واختاروا الفتح لخفتها هذا مذهب الخليل وسيبويه والطير
اسم من التطير من قولهم لا طير الا طير الله كما قال لا امر الا امر الله وانشد الاصمعي قال انشدناه الاحمر
شعر نعلم انه لا طير الا على متطير وهو الثبور بلى شيء يوافق بعض شيء احايينا وباطله
كثير كذا في الصحاح وعن عمرو بن العاص عن رسول الله صلعم انه قال من ارجعته الطيرة
من حاجة فقد اشرك قالوا فما كفارة ذلك يا نبي الله قال ان يقول احدهم اللهم لا طير الا طيرك
ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك ثم يمضي في حاجته واما ما روى ابو هريرة رض عن النبي صلعم

صلعم ان الطيرة في ثلث في الدار والمرأة والفرس فالجواب عنه ان عائشة رض طعنت عليه وبينت
سبب الحديث وذلك انها ذكرت لها قول ابي هريرة فقالت لم يحفظ ابو هريرة رض دخل علينا
رسول الله عليه السلام بقول قاتل الله اليهود يزعمون ان الشوم في الدار والمرأة والفرس
فسمع ابو هريرة آخر الحديث ولم يسمع اوله الآن يشكل بما جاء عن سعد بن ابي وقاص رض
قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول لا طيرة ولا عدوى ولا هامة وان يكن الطيرة في شيء
ففي المرأة وفي الفرس وفي الدار واذا سمعتم بالطاعون في ارض فلا تهبطوا عليه واذا كان بارض
انتم فيها فلا تخرجوا منها الآن قوله عم وان يكن الطيرة في شيء الخ نظير لها في المرأة و
الفرس والدار كما ان قوله عليكم ان يكن شفاء في شيء من العلل ففي شرطة حجام او شربة من
العسل نظير له في الشرطة والشربة المذكورتين الحديث الثاني اللهم اقبل توبتي واغسل
حوبتي قال العلامة الزمخشري في الفائق كان رسول الله علم اذا دخل على اهله قال توبا
توبا لا تغادر علينا حوبا الحوب والحواب والحوبة الاثم ومنه ان ابا ايوب اراد ان يطلق امرأته
ام ايوب فقال عم ان طلاق ام ايوب لحوب وانما اثمه بطلاقها لانها كانت مصلحة لدينه
وفي دعائه عليه السلام اللهم اقبل الحديث وروي وارحم حوبتي وفسرت بالحاجة والمسكنة
وانما سمي الحاجة حوبة لكونها مذمومة غير مرضية وكلتاهما لا يرتضونه فهو عندهم
عن خطيئة وسيئة واذا ارتضوا شيئا سموه خيرا ورشدا وصوابا الحديث الثالث
اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا اخرجه احمد في مسنده عن ابي سعيد الخدري
عن ابيه قال قلنا يوم الخندق يا رسول الله هل من شيء نقوله فقد بلغت القلوب الحناجر
قال نعم اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا قال فضرب الله وجوه اعدائه بالريح والجنود
كل خلل يتخوف منه في ثغر او حرب والروع بالفتح الخوف وانما جعل الامن له وهو

لصاحبه مبالغة كما في عذاب اليم فان الالم في المعذب وانما وصف به العذاب مبالغة الحديث
الرابع غسل الاناء وطهارة الفناء يورثان الغناء اخرجه الديلمي عن ابن عمر رضي الله عنهما
الاناء وعاء الماء والجمع للقليل الآنية وللكثير الاواني ونظيره سوار واسورة واساور
والفناء سعة امام البيوت وقيل ما امتد من جوانبها كذا في المغرب وفي تخصيص الاناء
بوعاء المشروب نظر لانه يتناول وعاء الماكول والمناسب للمقام ما هو وعاء الطعام والفناء
بالفتح ممدودا النفع والغناء بالكسر ممدودا السماع ومقصورا اليسار وهو المراد
ههنا والامران مستعان للايصال قطعا باستحقاق في الوصل وانما قال طهارة الفناء
دون تطهير الفناء لان المراد صونه عن النجاسة لا ازالتها عنه بعد التلوث بها
الحديث الخامس قضاء الله احق وشرط الله اوثق والولاء لمن اعتق لما شرط نفي
الولاء اي لو شرط انه سائبة اي معتق لا ولاء بينهما فالشرط باطل والولاء للمعتق لانه
شرط مخالف للشرع للحديث المذكور واعلم ان مناسب الولاء العتق على ملكه دون الاعتاق
في الصحيح حتى لو عتق قريبه عليه بالوراثة كان الولاء له نص على ذلك في الهداية
فالشريف الفاضل لم يصب في زعمه ان سببه الاعتاق على ما صرح به في شرحه للفرائض السراجية
الحديث السادس الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب اي وصلة كوصلة النسب وهو صريح
في ان الولاء عبارة عن قرابة حكمية هي سبب الارث لا نفسه قال في المبسوط ولاء المسلم يثبت
لمولاه وان كان كافرا لان الولاء كالنسب ونسب الكافر قد يكون ثابتا من المسلم فكذلك الولاء
ولكن لا يرث لكونه مخالفا في الملة ولا يعقل عنه لانه باعتبار النصرة ولا نصرة بين المسلم
والكافر انتهى ومن هنا تبين ان صدر الشريعة لم يصب في زعمه ان الولاء نفس الارث
وكذا صاحب الحقايق في زعمه انه عبارة عن التناصر الحديث السابع لا تحدث بها الا حبيبا

حبيبا او لبيبا الضمير للرؤيا ذكره صاحب التبصرة في تفسير سورة يوسف عم وقال الامام
القرطبي في تفسيره الرؤيا حالة شريفة رفيعة قال النبي عم لم يبق بعدي من المبشرات الا
الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له وقال اصدقكم رؤيا اصدقكم حديثا ثم قال
روى عوف بن مالك عن رسول الله صلعم قال الرؤيا ثلثة منها اهاويل الشيطان
ليحزن ابن ادم ومنها ما يهم به في يقظته فيراه في منامه ومنها جزء من ست واربعين جزءا
من النبوة ثم قال وقال مالك لا تفسر الرؤيا الا من يحسنها فان رأى خيرا اخبر به وان
رأى مكروها فليقل خيرا او ليصمت وروى البخاري عن ابي سلمة رض قال لقد كنت
ارى الرؤيا فتمرضني حتى سمعت ابا قتادة يقول وانا كنت لارى الرؤيا فتمرضني حتى سمعت
رسول الله عم يقول الرؤيا الحسنة من الله فاذا رأى احدكم ما يحب فلا يحدث به الا من يحب واذا رأى
ما يكره فليتعوذ بالله من شرها وليتفل ثلثا ولا يحدث بها احدا فانها لن تضره وزاد مسلم من
حديث جابر عن رسول الله عم انه قال اذا رأى احدكم الرؤيا يكرهها فليبصق عن يساره ثلثا
وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثلثا وليتحول من جنبه الذي كان عليه وانما نهى
النبي عم عن التحدث بها الا حبيبا او لبيبا لانها على اول ما تعبر وقيل انها على رجل
طاير فاذا اعبرت وقعت ولا دلالة على فساد هذين القولين في قوله وقالوا اضغاث
احلام كما زعم الامام القرطبي وقال في تعليله لان القوم قالوا اضغاث احلام ولم تقع كذلك
وقد فسرها يوسف عم على سني الجدب والخصب وكان كذلك لان قولهم اضغاث احلام ليس
من قبيل التعبير كيف وقد اعترفوا بقولهم وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين بالعجز عن التعبير واعلم
ان الرؤيا كالرؤية غير انها مختصة بما يكون في النوم ففرق بينهما بحرفي التانيث كالقربة والقربى
وهي انطباع الصورة المنحدرة من افق المتخيلة الى الحس المشترك والصادقة منها انما تكون

باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغ من تدبير البدن ادنى فراغ فيتصور
بما فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ثم ان المتخيلة تحاكيه بصورة تناسب فترسلها
الى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون
التفاوت الا بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير والا احتاجت اليه الحديث الثامن
كل ما اصميت ودع ما انميت الاصماء ان ترميه فيموت بين يديك والانماء ان
يغيب بعدما اصابته ثم يموت كذا قال الامام المطرزي في المغرب وقال ابن خالويه في شرح مقصورة
ابن دريد يقال رماه فاصماه اذا قتله في مكانه ورماه فانماه اذا احتمل المقتل ويوافقه ما
في الاساس الحديث التاسع لا توكل مادف ولا توكل ما صف اي لا تاكل ما عرك جناحيه
من الطير كالحمام ونحوه دون ما صفهما كالنسور والصقور ونحوهما كذا قال العلامة الزمخشري
في الفائق الحديث العاشر حلالها حساب وحرامها عذاب اخرجه الامام الغزالي و
في مسند الفردوس عن ابن عباس رض رفعه يا ابن ما تصنع بالدنيا حلالها حساب وحرامها
عذاب وفي رواية الفقيه ابي الليث في البستان حلالها حساب وحرامها عذاب وعقاب
بيت ان كنت في الدنيا الدنية زاهدا • فامنع هواك حرامها وحلالها • فمتى اذقت
النفس وما طعمها • عذبت مذاقة لها وحلالها • الحلو نقيض المر يقال حلا الشيء
يحلو حلوة قال رضي الدين السرخسي في المحيط الاكل على ثلث مراتب احدها ما هو فرض
وهو ماجور فيه وهو ما يندفع به الهلاك لقوله عم ان المؤمن ليوجر في كل شيء حتى اللقمة
يرفعها الى فيه وكذلك اكل ما زاد على ما يقوم به البدن ليمكنه الصلوة قائما والصوم وهو
فرض وهو ماجور فيه والحساب عنه مرفوع لانه سبب يتوصل به الى اقامة الفرائض فيكون سببا
للثواب فلا يكون سبب الحساب لان في الحساب نوع عذاب لقوله عم من نوقش في الحساب عذب و

والثاني ما هو مباح وهو كل ما زاد على ادنى الكفاف الى الشبع ليزداد به قوة في البدن
فهو مباح لا اجر ولا وزر فيه ويحاسب حسابا يسيرا ان كان من حل لقوله تعالى ثم لتسئلن يومئذ
عن النعيم وهو متنعم بهذه الزيادة والثالث ما هو حرام وهو الاكل ما فوق الشبع لانه سعى
لامراض نفسه فاذن تمامه التخمة والتخمة ربما يصير سبب المرض والموت وهي اضاعة المال واقدام
من غير فائدة فانه لا يندفع به جوعه ولا يزداد به قوة فهو حرام ومن ارتكب حراما يحاسب
عليه ويعذب الى ههنا كلامه وبهذا التفصيل تبين ان قوله عم حلالها حساب ليس
على الطلاق ثم انه لا يخفى ان في تعليله بقوله عم من نوقش في الحساب عذب مناقشة ظاهرة
لانه دلالة على ان الحساب الذي نوقش فيه عذاب لا على ان الحساب مطلقا عذاب فلا
يتم به التقريب قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت يمحو
من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مأمورون بكتبة كل قول وفعل
ويثبت غيره انتهى ولا يذهب عليك ان موجب الحديث المذكور ان لا يمحى ما ليس بحسنة ولا
سيئة من ديوانهم حتى يسأل عن الحلال الذي من هذا الجنس يوم الحساب والله اعلم بالصواب
الحديث الحادي عشر ما ندم من استشار وما خاب من استخار ذكره الامام القرطبي في
تفسير سورة آل عمران قال ابن عطية والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الاحكام
ومن لا يستشير اهل العلم والدين فعزله واجب وقد مدح الله المؤمنين بقوله وامرهم شورى
بينهم قال الحسن البصري ما امر الله نبيه بالمشاورة في قوله وشاورهم في الامر لحاجة
منه الى رأيهم وانما اراد ان يعلمهم ما في المشورة من الفضل وليقتدي به امته من بعده و
لقد احسن من قال شعر شاور صديقك في الخفي المشكل واقبل نصيحة ناصح متفضل
فالله قد اوصى بذاك نبيه في قوله شاورهم وتوكل الحديث الثاني عشر لانوب ولاروب

يعني في البيع والشرى اي لا غش ولا تخليط كذا في الفائق الحديث الثالث عشر من سبق
العاطس بالحمد امن الشوص واللوص والعلوص قيل الشوص وضع الضرس واللوص وجع
الاذن وقيل الشوص وجع في البطن وقيل ريح تعتقد في الاضلاع ترفع القلب عن موضعه
من قولك شاص فاه بالسواك اذا استاكه من سفل الى علو وبها لشاصة الشوصة اذا اصابته
ورجل مشاص به شوصة واللوص وجع في النحر والعلوص اللوى وهو التخمة كذا في الفائق
الحديث الرابع عشر المؤمن دعب لعب والمنافق قطب غضب الدعابة الممازحة قيل لسفيان
الثوري المزاح هجنة قال بل هي سنة روي انه عم قال اني لامزح ولا اقول الا حقا ومصداق
ذلك ما يحكى انه اتت عجوز انصارية رسول الله عم فقالت ادع الله لي بالمغفرة فقال عم اما علمت
ان الجنة لا تدخلها العجز فصرخت فتبسم رسول الله عم فقال اما قرأت قول الله تعالى انا انشأناهن
انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا وكان الاعظم والثوري وابن ابي ليلى يمزحون كثيرا
قال الشاعر انما الناس مثل خلق ومزاح • ولنا ما كان فينا من فساد وصلاح
قال الاحنف كثرة الضحك تذهب الهيبة وكثرة المزاح تذهب المروة وقال
سعيد بن العاص لابنه اقتصد في مزاحك فان الافراط فيه يذهب البهاء • ويجرئ عليك
السفهاء • وتركه يغيظ المؤانسين • ويوحش المخالطين • وقال بعضهم المزاح
مسلبة للبهاء • ومقطعة للاخاء • قال الشاعر جانب الناس في المزاح وحل المزاحمة
وتنصح وقل لمن يتعاطى المزاح مه والمراد من الملاعبة ما هو مباح منها كملاعبة الرجل
مع زوجته وتأديبه بفرسه ومناضلة عن قوسه قال الفقيه ابو الليث في البستان
عن عقبة بن عامر رض عن النبي عم انه قال اركبوا وارموا وان ترموا احب الي من ان تركبوا
وكل شيء يلهو به الرجل فهو باطل الا ثلثا تاديبه فرسه ورميه عن قوسه وملاعبة اهله

اهله فانهن من الحق وفي رواية صاحب المحيط كل لعب ابن ادم حرام الا ملاعبة الرجل امرأته
وقوسه وفرسه وفيه نظر لان الحصر لو كان منقوض بالمسابقة على الاقدام فانها ليست بحرام نص عليه
في السير الكبير حيث قال في باب البركة في الخيل منه وكذلك المسابقة بالاقدام لا بأس بها الحديث الزهري
قد كانت المسابقة بين اصحاب النبي عم في الخيل والركاب والارجل ولان الغزاة يحتاجون الى
رياضة انفسهم حتى اذا ابتلوا بالطلب والهرب وهم رجالة لا يشق عليهم العدو كما يحتاجون الى
رياضة الدواب الى هنا كلامه وقد قيل ثلثة من الرياضة المشي بالاقدام والمشي بالاعلام
والرشق بالسهام ويمكن ان يقال انها داخلة تحت مطلق المسابقة المستفاد من الاذن في ملاعبة
بالفرس بطريق الدلالة كدخول ملاعبة بالامة تحت مطلق الملاعبة بالاهل المستفادة بالاذن في
الملاعبة بامرأته والمنافق في العرف العام من ابطن خلاف ما اظهر وفي عرف الشرع من امن بلسانه ولم
يصدق بقلبه فيكون مخلا بالاعتقاد وحده وهو اخبث اصناف الكفرة وابغضهم الى الله تعالى لانه موه
الكفر وخلط به خداعا واستهزاء ولذلك اخبر فيهم ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وانما قلنا
انهم اخبث اصناف الكفرة لانهم على ثلثة اصناف مجاهر منافق ومجاهر مجاهر وذلك ظاهر ومعتقد
معاند كابي طالب واضرابه على ما يقتضي كما هو الظاهر من كلام الامام البيضاوي حيث قال في تفسير قوله تعالى
ومن الناس من يقول امنا بالله الاية لما افتتح سبحانه بشرح حال الكتاب العظيم وساق لبيانه ذكر
المؤمنين الذين اخلصوا دينهم وواطأ فيه قلوبهم السنتهم وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا
ولم يلتفتوا لفتة راسا ثلث بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين وهم الذين امنوا بافواههم ولم تؤمن
قلوبهم تكميلا للتقسيم الى هنا كلامه ولا يذهب عليك ان قوله الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما
يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون صريح في ثبوت القسم المعاند فيكون اقسام
الكفرة ثلثة فلا يكمل التقسيم بما ذكره كما لا يخفى والتخلص دخان بلا لهب وبخي بابا باله السعد وهو المشهور

المستعمل الآن المناسب للمقام هو الاول وليس القطب الغوث وفي اهل الغوث يونس والبشر بشري تو وقيل نعوذ
بالله من لسانين الحديث الخامس عشر المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم الخب الخداع
والغر من هو سهل الانخداع قيل كان عبد الله بن عمر رض كلما صلى عبد من عبيده ولحسن قرائته اعتقه
فقيل انهم يخدعونك قال من خادعنا بالله انخدعنا له سخط الرشيد على حميد الطوسي فدعا له بالسيف
والنطع فبكى فقال له ما يبكيك قال والله يا امير المؤمنين ما افزع من الموت لانه لا بد منه وانما بكيت اسفا
على خروجي من الدنيا وامير المؤمنين ساخط علي فضحك وعفا عنه وقال ان الكريم اذا خادعته انخدع
والبيت للفرزدق وصدره م واستمطروا من قريش كل منخدع والكريم معروف ومقابله اللئيم قال
الامام المرزوقي في شرح الحماسة الخصال المكرمة اذا اجتمعت سميت لوما الحديث السادس عشر ليس
منا من حلق وسلق اي حلق شعره عند المصيبة او رفع صوته بالنياحة قال المطرزي سلقت المرأة و
صلقت اي صخبت واصل الرفع الصوت الحديث السابع عشر من بدا جفا اي من نزل البادية صار فيه
جفاء الاعراب قال اهل المدينة العذبة التي يبدوا بتشديد الواو كقعد يقعد اي ظهر وبدا القوم
بدوا اي خرجوا الى البادية كقتل قتلوا وبالالف الامر بلا همز نداء بالمد والقصر حكاه عياض اي حدث فيه
انه لم يكن والبدو والبادية بمعنى والنسبة البد بدوي كذا في تهذيب الامام النووي وقال الامام
الواحدي في شرح ديوان المتنبي البدوية منسوب الى البدا والبدا بمعنى البدو والبادية والنسبة الى
البدو بدوي بجزم الدال والى البادية بادي وبهذا التفصيل تبين ان الجوهري لم يصب في قوله البدو
والبادية والنسبة البد بدوي لانه لا يجوز ان يكون ذلك من تغيرات النسب كالاعرابي لانه على خلاف
القياس فلا يصار اليه عند امكان تصحيح النسبة على الاصل الحديث الثامن عشر روي عن عايشة
رضي الله عنها انه عم كان في تهجده يونس اليقظان ويوقظ الوسنان وروي انه عم طاف اصحابه ليلا فسمع
ابا بكر رض يسر القراءة في تهجده وعمر رض بالعكس يرفع شديدا وبلالا ينتقل من سورة الى سورة فلما حضروا عند

عند النبي عم سألهم عما شاهد بهم فقال ابو بكر رض اسمع من اناجيه فقال عمر رض اوقظ الوسنان
واطرد الشيطان وقال بلال رض انتقل من بستان الى بستان فقال النبي عم لابي بكر رض ارفع من صوتك
ولعمر رض اخفض من صوتك ولبلال رض اذا شرعت في سورة فاتمها والامر في الحديث للندب وفوق النص
القرآن وهو قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فالجهر المنهي في قراءة الصلوة هو رفع
الصوت بوزنه قوله تعالى ولا تخافت بها وهو اعني رفع الصوت ينبغي ان يحمل عليه الجهر في قوله تعالى واذكر ربك تضرعا
وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال والقرآن يفسر بعضه بعضا والتهجد نوع من السهر قال
ابن خالويه في شرح المقصورة لابن دريد يقال تهجد الرجل اذا سهر صلوة وعبادة وارق اذا سهر عشقا
ومرضا وقال الحجاج اذا تهجد اذا التهجد بعد رقدة ثم الصلوة بعد رقدة ثم الصلوة بعد رقدة كذلك
كان صلوة النبي عم وهو من الهجود هاد التهجد اذا القى الهجود وهو النوم عن نفسه وهذا الفعل جاء
مجيء تحوب وتحرج وتحنث وتجنب اذا القى ذلك عن نفسه كذا قيل في تفسير قوله تعالى ومن الليل فتهجد به
الحديث التاسع عشر تختموا بالفيروزج فانه يذهب النسيان ويطرد الشيطان الفيروزج معرب پيروزه
ومعناه بالفارسية المظفر ولذلك سمي حجر الغلبة والنصر ويسمى ايضا حجر العين لانه يدفع عن حامله شرها
وهو حجر اصله من الاجود ويجلب من اعمال نيسابور وكلما كان اصلب كان اجود والمختار منه ما كان من المعدن
الازهري وابو اسحاقي لانه منبع الود صقيل مشرق ثم اللبني المعروف بشرقا ثم الاسماعيلي المحرق
وقال ابن زهران الملوك يعظمون هذا الحجر لانه يدفع القتل عن صاحبه ولم ير في يد قتيل قط ولا في يد
غريق واذا شرب منه نفع لدغة العقرب ولما عرفت ان ابو اسحاقي نوع خاص منه وقفت على وجه ايثار
حافظ الشيرازي الفيروزج في تمثيل دولة ابو اسحق المظفري حيث قال بيت راستي خاتم فيروزه
بو اسحاقي خوش درخشيد ولی دولت مستعجل بود الحديث العشرون لا تتزوجن حنانة ولا منانة
اي امرأة كان لها زوج قبلك فهي تذكره بالتحزن عليه والحنين اليه ولا انة منك فهي تمن عليك

في نفسك م

بن عمر رض صاحب السبح [illegible]
اعلم اذا [illegible] م

بصحبتها الحديث الحادي والعشرون الانصار شعار والناس دثار الشعار ما ولي الجسد من الثياب
والدثار ما كان فوق من الثياب وفوق الشعار شبه الذي يرفده الرجل اسراره ثقة به بالشعار كما شبه
بطانة الثوب في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة الحديث الثاني والعشرون
اللهم لا عيش الا عيش الاخرة فاغفر للانصار والمهاجرة في صحيح البخاري في باب هل ينبش قبور
مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد وجعلوا ينقلون الصخر وهم يرتجزون والنبي عم معهم وهو
يقول اللهم لا خير الا خير الاخرة واعلم ان الاسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة
المقصود منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان ومن هذا الباب قوله عم لا خير الا خير الاخرة
وقد جمعهما الشاعر في قوله اذا الناس ناس والزمان زمان فالفاء ناسقة علي مضمر اي اذا كان كذلك فاغفر
للانصار والمهاجرة والانصار جمع نصير كاشراف وشريف وجمع الناصر نصر مثل صاحب وصحب
والنصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر ومقابلة الخذلان والاسم منه النصرة وصار الانصار
من الاعلام من الغالبة لطائفة من الصحابة رض وهو المراد هنا والهجر ضد الوصل والاسم الهجرة و
الهجرتان هجرة الي الحبشة وهجرة الي المدينة والمهاجرة من ارض الي ارض ترك الاولي للثانية ومنها المهاجرة
وهم طائفة من الصحابة رضهم هاجروا من مكة الي المدينة الحديث الثالث والعشرون الزبير ابن عمتي
وحواريي من امتي الزبير الرجل والمنع من باب طلب وبتصغيره سمي زبير بن العوام احد المبشرة العشرة وهو
المراد هنا وحواريو الانبياء هم صفوتهم والمخلصون لهم من الحور وهو شدة بياض العين و
شدة خلوص فيصفوا سوادها الحديث الرابع والعشرون اللهم بك احاول وبك اصاول
المحاولة الطلب الشيء بحيلة والمصاولة المواثبة وروي ان عم كان يقول اذا لقي العدو اللهم بك احول
وبك اصول الحديث الخامس والعشرون لا تظهرن شماتة لاخيك فيعافيه الله ويبتليك عن طلحة
بن سنان الباجي عن قتادة بن السري عن ابي سعيد عن ابي حنيفة قال سمعت واثلة بن الاسقع رض يقول

يقول سمعت النبي عم يقول لا تظهرن الحديث والشماتة الفرح ببلية العدو ويقال شمت به بالكسر شماتة
وعافاه الله واعفاه بمعنى والاسم العافية وهي دفاع الله عن العبد ويوضع موضع المصدر يقال عافاه الله عافية
الحديث السادس والعشرون زر غبا تزدد حبا اخرجه العسكري في الامثال والبيهقي في الشعب عن
ابي هريرة رض مرفوعا وقال الميداني في مجمع الامثال زر غبا تزدد حبا قال المفضل اول من قال ذلك
معاذ بن حزم الخزاعي ومن هذا المثال قال الشاعر اذا شئت ان تقلى فزر متواترا وان شئت ان
تزداد حبا فزر غبا وقال احذر عليك باغباب الزيارة انها اذا كثرت كانت الي الهجر مسلكا وفي
الاساس الحب يزيد مع الاغباب وينقص مع الاكباب قال الجوهري الغب ان ترد الابل الماء يوما وتدعه
يوما وكذلك الغب في الحمى والغب في الزيارة قال الحسن في كل اسبوع ويقال زر غبا تزدد حبا
الحديث السابع والعشرون اللهم من احبني فارزقه العفاف والكفاف ومن ابغضني فاكثر ماله
وعياله اورده الفقيه ابو الليث في البستان العفة الكف عما لا يحل رجل عف وامراة عفة وقد عف عفة
وعفافا كذا قال صاحب المجمل وقال الجوهري والكفاف بالفتح من الرزق القوت وهو ما كف عن الناس اي اغنى
وفي الحديث اللهم اجعل رزق ال محمد كفافا قال الشاعر الا ان خير الناس من بات قانعا بمجاز
طرو ما نال من قرص ولا خير في نفس اصابت سلامة وبات كنا ما ثم يال الي الحرص فضل المال وان
كان من الحلال لا يخلو عن مظنة الوبال وكثرة العيال قد يكون سبب الحيف قال الشاعر لا تلتمس فضل الغنى
انه متلف تنجي بها الحق اما ترى المرء لا عبرة في صدق اهل الله قال صاحب المحيط كسب الزيادة للتجمل
والتزين والترفه والتنعم حتى يبني البنيان وينقش الحيطان ويشتري السراري والغلمان مباح انتهى
لعل قوله للتجمل والتزين فيشكل بما روي صاحب الكشاف في تفسير سورة القصص عن ابن عباس رض ان الله تعالى
خلق الدنيا وجعل اهلها ثلثة اصناف المؤمن والمنافق والكافر فالمؤمن يتزود والمنافق يتزين والكافر
يتمتع وقوله حتى يبني البنيان الخ فيشكل بما رواه صاحب الشرعة من ان السنة في البناء مقدار الكفاية وهو

سنة اذرع فادونه فمن زاد على ذلك جاء يحمله يوم القيمة وفي ربيع الابرار لصاحب الكشاف اذا زاد البناء
على سنة اذرع نادى مناد من السماء يا افسق الفاسقين ابن تريد انس رض رأى رسول الله صلعم قبة فجاء
فسلم عليه فاعرض عنه فشكى ذلك الى اصحابه فقالوا خرج فرأى قبتك فهدمها حتى سوّاها بالارض
فاخبر بذلك فقال اما ان كل بناء وبال على صاحبه الا ما لا الا ما لا دخل عبد الله الرومي على ام طلق
في بيتها فاذا سقف قصير كاد يصيب رأسه فقال اما اقصر سقف بيتك قالت اما علمت ما كتب عمر بن الخطاب رض
ان لا تطيلوا ابنيتكم فانه من شر ايامكم وعنه رض على كل خير امسان للماء والطين اي زرع العالم في
انباط العيون وبناء الدور علمت انه جمع المال واتخذه من الحق بدار بعض الجهالة فقال ازرع الطين و
وضع الدين نبل النخي على البناء فقال وزر لاجر فقيل بناء لا بد منه فقال لا اجر ولا وزر سلمة
الاحمر دخل قصر الرشيد فقال لها ابو نائف في الدنيا فوا سعة فلبث فبرك بعد الوف بتسع فجعلها ان
يبكي قال صاحب الكشاف في تفسير سورة هود عليه السلام والعمارة متنوعة الى واجب وندب ومباح و
مكروه وكان ملوك فارس قد اكثروا من حفر الانهار وغرس الاشجار وعمروا الاعمار الطوال مع ما كان
فيهم من عسف الرعايا فسأل نبي من انبياء زمانهم ربه عن سبب تعميرهم فاوحى الله اليه انهم عمروا بلادي
فعاش فيها عبادي انتهى كلامه كان اراد بالواجب من العمارة ما لا بد للسكنى وبالمباح ما زاد على
قدر الحاجة وقد خص نبيه وبالندب للطاعة كالمساجد والقناطر والرباطات الحديث الثامن والعشرون
لا قطع في ثمر ولا كثر عن رافع بن خديج رضي الله عنه مرفوعا قال الامام السرخسي في المبسوط وبذلك قال الثمر
الرطب المعلق على الاشجار وهو مما يتسارع اليه الفساد ولا قطع عندنا في سرقة ما يتسارع اليه
الفساد فان قيل المراد ثمار المدينة فانها على رؤوس الاشجار لا تكون محرزة لعدم الحيطان قلنا رسول
الله صلعم نص على المعنى المانع من وجوب الحد والقطع وهو كون المسروق ثمرا وفي الحمل على ما قلتم تعطيل هذا
السبب وحالة الحكم الى سبب آخر ولما الكثر فقد قيل ان المراد به الجمار هكذا قال يحيى بن سعيد وقال غيره هو

هو الودي وهو النخل الصغار وقد حكي ان غلاما سرق وديا فغرسه في ارض مولاه فاتي به مروان
فامر بقطعه فجاء مولاه الى رافع بن خديج فاخبره بذلك فقال لا قطع عليه فسأله ان يأتي معه الى مروان
فقام اليه وروى الحديث ان النبي عم قال لا قطع في ثمر ولا كثر فدرأ الحد مروان عنه الحديث التاسع و
العشرون خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة السكة الصف من النخل وقوله مأبورة اي مصلحة لان الابار
تلقيحها فهذا اصلحها وقوله مأمورة اي كثيرة النتاج وروى ان رجلا من المشركين قال لرسول الله عم اني ارى
امرك هذا حقيرا فقال عم ان الاسماء اي ستكثر وسيكبر قال ابو عبيد يقال امر بنو فلان اذا كثروا
واشتد لبيد ان يغبطوا يهبطوا وان امروا يصيروا الى الهلك والنقد والمهر ولد الفرس والانثى المهرة
قال هند بنت اسماء وهل هند الا مهرة عربية سليلة افراس تخللها بغل فان نتجت مهرا كريما
فبالحري وان يك اقراف فجاء به الفحل ذكر عن بعض اهل الادب قال وجدت في امالي ابن القراب
ان الحجاج بن يوسف ولدته من امرأته هند بنت اسماء بن خارجة فاحضرها بالرفاء على بالولد
قالت لا تعجل ايها الامير والساعة فارق الاحشاء فقال لا بد من ذلك فاتت به فلما رآه صعّد بصره
وصوبه فيه وقال يا هند لا اتوف في ولدي هذا الواسع الجبهة مأموف لوذعي ولا بايل الجذ فاوتى
بلمعي ولا بد فوق العرنين فاوتى الحجي ولا بازج فاوتى هزبري ولا بعظيم الرأس فاوتى سيد ولا بكبير
البطن فاوتى شجاع ولا بطويل الرجلين فاوتى فارس ولا بسيط الانامل فاوتى جواد فلما سمعت هند
كلامه انشدت وهل هند الا مهرة عربية الخ فطلقها الوقت ووزن المهر وهو مائتا الف درهم
الحديث الثلثون انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب

عرنين الانف تحت مجمع الحاجبين وهو اول الانف حيث يكون فيه الشمم ارتفاع في قصبة الانف مع استواء اعلاه

[illegible]

يا مبدع البدائع لمن يرغب
من انشأها عفا من خلقه
ع

هو

خاصية من طلب العلم والتبحر فيه يقرأ هذا الاسم اربعين يوما كل يوم تسعا
وتسعين مرة فانه اذا فعل ذلك تتفجر ينابيع الحكمة ويكشف له انواع العلم
والمعرفة بحيث يكون اعلم اهل الزمان وواسطة عقد اللسان باذن الله تعالى

[illegible]
سهروردي

اعلم ان الناس في الحواس الباطنة فرقتان فرقة انكروها وفرقة اثبتوها فاستمع
من مقالة المثبتين بلا تعرض بما لها وعليها قالوا الدماغ على ثلثة بطون في مقدم البطن
الاول قوة يقال لها حس مشترك وفي مؤخره قوة يقال لها خيال تجمع صور المحسوسات
تنصب من الحواس الظاهرة الى الحس المشترك ثم منه الى الخيال فيبقى مخزونة فيه وفي
مقدم البطن الثالث قوة يقال لها وهم وفي مؤخره قوة يقال لها حافظة تجمع المعاني
الجزئية في المحسوسات تدرك بالوهم ثم تنصب منه الى الحافظة فيبقى مخزونة فيها وفي
البطن الثاني قوة يقال لها مفكرة ومتخيلة شانها التصرف في المخزونتين تركيبا
وتفصيلا في النوم واليقظة دائما فهم لا يثبتون عقلا الا المعاني الكلية ولا وهما
الا المعاني الجزئية ولا خيالا الا الصور المحسوسات فاسمع الرواية عن ذوي الدراية

شبيه مفروق [illegible] لا ينكر التصوير بي

فالارض ياقوتة والجو لؤلؤة والنبت فيروزج والابلور
نقل عن مدون ممتلو بمعدن

الشقيق ورد نبت في الفلاة

لامرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي
العناب معلق في الكبد تحت الرئة يشبه رطبا والتمر البالي يابسا فتشبيه اليابس

٧٨

الراح تفاح جرى ذائبا وهكذا التفاح خمر جامد
فاشرب على جامدها ذوبها ولا تدع لذة يوم لغد

فالبواقي شيء ارسواه

فالبعض [illegible] التفاح [illegible] [illegible] التفاح [illegible] كما ان الراح [illegible] والبعض [illegible]

در المرجان وياقوت الحمر فتشبهت فتشبهت كل الامر
وكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر

مثل
ورايت [illegible] من جوف البحار

[illegible]

هو

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد واله محمد اجمعين اعلم ان العبد مبتلي
بين ان يطيع فيثاب وبين ان يعصي فيعاقب والابتلاء يتعلق بالمشروع وغير المشروع فعلا و
تركا فلا بد من بيان انواع المشروعات وغير المشروعات وبيان معانيها واحكامها ليسهل
على الطالب فهمها وفرقها وضبطها فنقول وبالله التوفيق المشروعات اربعة فرض وواجب
وسنة ومستحب ويليها المباح وغير المشروعات نوعان محرم ومكروه ويليها المفسد للعمل المشروع
فيه فالكل ثمانية انواع اما الفرض فما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وحكمه الثواب بالفعل
والعقاب بالترك بلا عذر والكفر بالانكار في المتفق عليه والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة
وحكمه حكم الفرض عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحده والسنة ما واظب عليه النبي عم مع ترك مرة او
مرتين وحكمه الثواب بالفعل والعقاب بالترك في الهدي والمستحب ما فعله النبي عم مرة وترك
اخرى واحبه السلف وحكمه الثواب بالفعل وعدم العقاب بالترك والمباح ما يخير العبد فيه بين الفعل
والترك وحكمه عدم الثواب والعقاب بالفعل والترك والمحرم ما ثبت النهي فيه بلا عارض وحكمه
الثواب بالترك لله عز وجل والعقاب بالفعل والكفر بالاستحلال في المتفق عليه والمكروه ما ثبت النهي فيه
بالعارض وحكمه الثواب بالترك الموصوف وخوف العقاب بالفعل وعدمه سهوا ثم اعلم ان كل
الصلوة جامعة للاربعة الاول شرعا وقد يوجد الاربعة الاخر فيها تبعا فلا بد من تفصيل كل نوع
وتعدادها بطريق الاختصار والاختصار مرتبا على ثمانية ابواب تيسيرا للمؤمنين الباب الاول في
بيان الفرائض وهي خمسة عشر بعضها خارجية وبعضها داخلية اما الخارجة فثمانية الوقت وطهارة
البدن والثوب والمكان وستر العورة واستقبال القبلة والنية والتكبير واما الداخلية فسبعة القيام
والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة والترتيب فيما شرعت في كل ركعة او

او جميع الصلوة والخروج بفعل المصلي الباب الثاني في الواجبات وهي احدى وعشرون منها ما
يعم لجميع المصلين والصلوات وهي سبعة ومنها ما يخص ببعض المصلين وبعض الصلوات وهي
اربعة عشر اما العام فلفظ التكبير للتحريمة والقعدة الاولى والتشهد في القعدتين وطمانينة
الركوع والسجود واتيان كل فرض في موضعه وكل واجب كذلك والخروج بلفظ السلام اما الخاص
فتعيين الاوليين للقراءة وتعيين الفاتحة فيهما واقتصارها على مرة وضم سورة او ثلث ايات او
اية طويلة معها او تقديم الفاتحة عليها وهذه لمن عليه القراءة والقنوت في الوتر والجهر في موضعه
جماعة والمخافتة كذلك وانصات المقتدي وقت قراءة الامام ومتابعة الامام على اي حال وجد وان
لم يكن محسوبا من صلوته وسجدة التلاوة على الامام والمنفرد وتكبيرات العيدين وتكبير ركوعهما و
سجدة السهو على الامام والمنفرد بترك واجب في الثمانية الاول من القسم الاخير وفي جميع الصور
من القسم الاول الا الطمانينة فانها واجبة للمعين الباب الثالث في السنن وهي سبعة وعشرون
العام سبعة عشر وهي رفع اليدين في التحريمة وفي القنوت وفي تكبيرات العيدين ونشر الاصابع
ثمة والثناء ووضع اليمين على الشمال وتكبيرات الانتقالات حتى القنوت وتسبيح الركوع ثلثا
واخذ ركبتيه في الركوع وتفريج الاصابع فيه والقومة والجلسة والسجدة على سبعة اعضاء و
تسبيح السجود ثلثا والصلوة على النبي عم بعد تشهده قبل السلام والدعاء بعدها لنفسه ولجميع
المسلمين والسلام يمنة ويسرة والخاص عشرة جهر الامام بالتكبير ومقارنة المقتدي وتكبيره
لتكبيرة الامام ومتابعته في سائر افعاله والتعوذ واخفاؤه والتسمية بعدها واخفاؤها وهذه الاربع
للامام والمنفرد وللمقتدي التحميد في اي صلوة كان وافتراش رجله اليسرى والجلوس
عليها مع نصب اليمنى في القعدة للرجال والتورك للنساء الباب الرابع في المستحبات وهي ثمان
وعشرون العام اربعة عشر ترك الالتفات يمينا وشمالا كما قيل وتغطية الفم عند غلبة

الثناءب ودفع السعال ما استطاع وزيادة القراءة على ثلث ايات والترتيل في القراءة وتسوية
الرأس مع الظهر في الركوع ووضع ركبتيه قبل يديه ويديه قبل انفه والانف قبل الجبهة للسجود
وعلى عكس هذا الرفع للقيام والسجود بين اليدين وتوجيه اصابع يديه ورجليه نحو القبلة و
ترك مسح التراب والورق قبل السلام والفصل بين القدمين قدر اربع اصابع في القيام
ووضع يديه على فخذيه في القعدة وتحويل الوجه يمنة ويسرة عند السلام والخاص بنية
رفع يديه فيما يشرع حذاء شحمتي اذنيه للرجال وحذاء المنكبين واخراج الكفين من الكمين عند التحريمة
للرجال ووضع اليدين تحت السرة للرجال وعلى الصدر للنساء والقراءة على القدر المروي للامام و
زيادة التسبيحات على الثلث وترا للمنفرد وابعاد الضبعين من البطن والبطن من الفخذ
والفخذ من الساق والساق من الارض في الركوع والسجود للرجال وبالعكس للنساء وقراءة
الفاتحة بعد الاوليين للمفترض في التشهد والتسمية قبل الفاتحة في كل ركعة لمن يسره وانتظار
المسبوق فراغ الامام الباب الخامس في المحرمات وهي اربعة عشر على العموم الجهر بالتسمية والجهر
بالتأمين والتفات بتحويل البعض او الجملة النظر الى السماء والاتكاء على الاسطوانة او اليد ونحو
بلا عذر ورفع اليدين فيما شرع ورفع الاصابع على الارض في الركوع والسجود والجلوس على
عقبيه للتشهد والعبث بثوبه او بدنه دون الثلث والاشارة بالسبابة كاهل الحديث وقصر السلام
على جانب واحد والقنوت في غير الوتر والزيادة في التكبيرات والثناء والتسبيحات والتشهد
على السنة وترك واجب ما سوى عمدا وفي المحيط ذكر المحرمات في المكروهات الباب السادس في
المكروهات التي في الصلوة وهي تسعة وخمسون العام اثنان واربعون تكرار التكبيرة والعد
باليد الآي ونحوها والتخصر وانما هو من اخلاق الجبابرة والتنحنح بلا عذر ولو بغير حروف
والتنجم والنفخ غير المسموع وامساك الدراهم ونحوها بحيث لا يمنع القراءة واغلاء الرأس وابتلاع

وابتلاع ما بين الاسنان ولو قليلا وترك السنة من السنن واتمام القراءة في الركوع وتحصيل
الاذكار في الانتقالات ووضع يديه قبل ركبتيه على الارض للسجود بلا عذر ورفعهما بعد
ركبتيه للقيام كذلك والاقعاء وتغطية الفم بلا غلبة التثاؤب وغمض العينين وقلب الحصاة
الا ان لا يمكنه السجود مرتين ومسح الجبهة من التراب والعرق قبل الفراغ ولف الثوب والتلثم
والتمطي وفرقعة الاصابع والاستراحة من رجل الى رجل وتفريج الاصابع في غير الركوع والعجلة
في القراءة وترك تسوية الرأس مع الظهر راكعا والتخطي ثلثا فصاعدا بلا عذر ولو وقف
بعد كل خطوة والتمايل يمينا وشمالا وقتل القملة دون الثلث ودفنها كذلك والقاء البزاق
ونزع الخف بعمل قليل وشم الطيب والتروح بالثوب والمروحة دون الثلث وتعيين السورة
لصلوة معينة بحيث لا يقرأ غيرها والجمع بين السورتين بترك واحدة بينهما في ركعة و
الانتقال من اية الى اية ولو بينهما سورة وتقديم السورة المتأخرة على المتقدمة ولو في ركعتين
والتسمية في كل سورة في كل ركعة وحمل الصبي بلا عذر والخاص سبعة عشر انتظار الامام لمن
سمع صوت نعليه للصلوة وتطويل الثانية على الاولى في الفرائض والتوقف في اية الرحمة
والعذاب للامام والمقتدي والمنفرد مطلقا في الفرائض والسجدة على كور العمامة والصاق
البطن في فخذ للرجال وكذلك بسطهم العضدين ونزعهم القميص والقلنسوة او لبسهم يسير
وتطويل الامام الصلوة بحيث يثقل على القوم وتخفيفه بها لعجلتهم وايماء الامام القوم
للفتح اذا ما يجوز به الصلوة وجهر القراءة في نوافل النهار وقراءة اية السجدة فيما يخاف الا في
آخر السورة في ركعة واحدة في الفرائض وتكرار الاية سرورا وحزنا في الفرائض بلا عذر لا في
النوافل والسنن مطلقا وتكرار السورة في ركعة واحدة في الفرائض والصلوة رافعا كميه
الى المرفقين للرجال وقول المقتدي عند اية الترغيب والترهيب صدق الله العظيم وبلغ رسوله

هذه اسماء من اسماء الحسنى ... فضع ذلك المقلوب وصحف ذلك التصغير ثم اسما باسم محمد ... المنتخب عن ميم ولا انقط على امري ... لمن احببه من صدقه ... متاع القلب في صدري ... فهذا الاسم ما اهوى

الكرهم والاعتماد بحايط او اسطوانة بلا عذر في غير النوافل الباب السابع في المباحات وهي احد عشر العام ثمانية نظره بموخر عينه بلا تحويل وجهه وتسوية موضع سجوده مرة او مرتين للعذر وقتل الحية المطلقة مطلقا وان احتاج الى المعالجة وفي دراهم او دنانير لا تمنع عن سنة القراءة وفي يده ما لا يمنع عن سنة الاعتماد وقراءة القران على التالف ونفض الثوب كيلا يلتصق بجسده في الركوع وقراءة اخر سورة في ركعة واخر في اخرى على التصحيح والخاص ثلثة تكرار السورة في التطوع ومعتمدا حايطا او اسطوانة في التطوع ولو بلا عذر ولحظ الامام الى من خلفه شاكا ليقوم اذ قام هو ولحوه الباب الثامن في المفسدات وهي في المخصوص خمسة على العموم التكلم بكلام الناس مطلقا حقيقة او حكما والضحك والعمل الكثير بلا اصلاح وترك فرض من الفرايض بلا عذر ولو طرى فوات بدون احتياج وتعمد الحدث وقد استخرجت الاحكام من المحيط والفتاوى الكبرى والفتاوى الخانية والمنية وحاشيتها والا وميزان الاصول واللباب وقد وقع تنميق هذه الرسالة المنسوبة الى مولى الكمال لطف الله باعلى المعالي لجعل الرسالة هذه على ثمانية ابواب تشبيها بالجنة التي وعدها الى من امن به وعمل الصالحات بعون الله ذي الفضل والبركات

المحرر في هذه الصحيفة مقرر على وفق الشريعة حرره الفقير احمد بن سليمان بن كمال عفي عنهم الملك المتعال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لمن جعل عباده من العلماء المخلصين وورثة الانبياء والمرسلين والصلوة على محمد المبعوث لاصلاح الضالين والمضلين واله واصحابه المجاهدين لاجراء الشرع المبين وبعد ايها الناس اعلموا ان الشيخ الاعظم والمقتدي الاكرم قطب العارفين وامام الموحدين محمد بن علي العربي الطائي الحاتمي الاندلسي المالكي مجتهد كامل ومرشد فاضل له مناقب عجيبة وخوارق عادية وتلامذة كثيرة مقبول عند الفضلاء والعلماء ومن انكره فقد اخطاء ومن اصر في انكاره فقد ضل يجب على السلطان تاديبه وعن هذا الاعتقاد تحويله اذ السلطان مامور بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وله مصنفات كثيرة منها فصوص حكمية وفتوحات مكية بعض مسائلها معلوم اللفظ والمعنى وموافق للامر الالهي والشرع النبوي وبعضها خفي عن ادراك اهل الظاهر دون اهل الكشف والباطن فمن لم يطلع على المعنى المرام يجب عليه السكوت في هذا المقام كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا والله الهادي الى سبيل الصواب واليه المرجع والمآب تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا دافع البلاء بالتجاء الدعاء ويا كاشف الداء باستعمال الدواء
اجب دعانا لمن هو رحمة للعماء ورأفة للفقراء حسبنا بك احسنه الله كما يشاء اللهم
احفظنا وجماعتنا من جميع الشرور والقضاء ومن حوادث الطاعون والوباء بحرمة نبينا
المصطفى ورسولنا المجتبى عليه الصلوة والسلام وعلى آله واصحابه الكرام اما بعد
فلما كان دوران الطاعون بين الناس ولا يأمن ذو روح من شرب سم بالكاس
فاردت ان اكتب رسالة تكون شافية للداء وترياقا للطاعون والوباء بارادة دافع
البلاء ورافع القضاء اظهارا للاختصاص في جناب الشريف وباب المنيف الذي
هو قبلة القبل وكعبة الامل لا زالت عرصته محط رحال الابرار ومنبع ارباب العلوم
والاسرار فجمعت الآيات الدالة على دفع الآفة والاخبار الدالة على رفع العامة
ورتبته على مقدمة وثلثة ابواب بعون الله العالم الوهاب وسميتها راحة
الارواح في دفع آفات الاشباح اما المقدمة ففي بيان دفع الحوادث بالدواء
ورد القضاء بالاسم والدعاء وادابهما عند ذكر ارادة ذكرهما في جلب النافع و
دفع القضاء وفي عدم جواز الفرار من ارض وقع فيها الطاعون وعدم جواز
الدخول عليها ما دام شايعا فيها الطاعون واعلم ايها الطالب للوصول الى الكعبة
لحصول ان رسول الله صلعم قال لا يرد القضاء الا الدعاء ولا يزيد العمر الا البر
وقال عم الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل وان في ابتداء كل اسم ودعاء آدابا احدها
الطهارة وثانيها التوبة وثالثها الحمد لله تعالى والثناء على الله تعالى ورابعها التشفع
بالنبي عم بواسطة التصلية عليه وهو مفتاح باب السعادة في علم الغيب والشهادة و

وخامسها اكل الحلال وهو السيف القاطع والبرهان الساطع وسادسها جمع الهمة
وسابعها حضور القلب وثامنها صفاء الباطن وتاسعها ترك الالتجاء لغير الله تعالى و
عاشرها حسن الظن بالله تعالى في اجابة الدعاء مع صحة الاعتقاد وهو الاسم الاعظم كما
قيل لو اعتقد احدكم بحجر لنفعه والحادي عشر اخلاص النية والثاني عشر المواظبة
على اسماء الله واذا كان فافهم ذلك فانه نور قلبك بنور التوحيد ويلبس لباس التجريد قال
عم ما خلق الله من داء الا انزل له شفاء علمه الله من علمه وجهله من جهله صدق رسول
الله وحبيبه ولا يعلم الا اهل الهمم والصفاء من الانبياء والاولياء الذين جنوا ثمرات
الخواص من شجر الاشياء فبعض استفاد والوقوف على خواصها الغريبة ومنافعها العجيبة
بالوحي الالهي والالهام الرباني مثل دانيال عم وبعض الاولياء بالكشف المطلق والشهود
المحقق مثل آصف بن برخيا وزير سليمان عم وبعض الحكماء بالرؤيا في المنامات والفراسة
والالهامات وكل منهم قد التجى الى اصحابه بعض ما اتاه الله تعالى من اسرار لطيفة ومنافع
شريفة اما بطريق العبارة او بطريق الرمز والاشارة وبعض الحكماء الذين خصهم بشرف
الحكمة قد عرفوا بعض هذه الاسرار باخبار الانبياء والاولياء لهم مثل لقمان الحكيم فانه قد
عرفوا اخذ الحكمة عن الخضر نبي وعاش الف سنة واسقلبيوس خادم ادريس عم وسيد الحكماء بليناس
وغير هؤلاء من العلماء الكبار اولي الايد والابصار الذين اقتبسوا من مشكاة عالم الانوار
وحقايق الاسرار ومثل هرميس الهرامس فانه لما اراد ان يستخرج علم سر الخليقة والوقوف على
بيان حكم الحقيقة ظهر له انطباع التام في عالم المنام وارشد بلسان الالهام على العجايب
واوقفه على الغرايب وارسطو لما استخرج بالفكر النظري والارشاد الالهي خواص
الاحجار ومنافعها صنف في ذلك كتاب الاحجار حتى قال من تختم بالياقوت امن من

الطاعون ولا يقع الصاعقة علي داره • ولا يجوز الفرار من ارض وقع فيها الطاعون
ولا الدخول عليها مادام شايعا فيها • لما روي المسلم والبخاري عن عبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنهم انه قال سمعت رسول الله صلعم يقول اذا كان الوباء بارض وانتم فيها فلا
تخرجوا فرارا منه واذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه وروي ابو نعيم الاصفهاني عن اسامة
بن زيد رض انه قال ذكر الطاعون عند رسول الله صلعم فقال رجس او رجز عذب به امة من الامم
وبقيت منه بقايا فاذا سمعتم بارض فلا تدخلوا عليه واذا وقع وانتم فيها فلا تفروا منه

الباب الاول في خواص الايات القرانية والاسماء الربانية والادعية الصمدانية **وفيه**
فصول ثلثة **الفصل الاول** في خواص الايات القرانية روي عن رسول الله عم انه قال انه
شفاء من كل داء حين قراء اخر سورة الحشر ووضع يده علي راسه وقيل من كتب قوله اني
توكلت علي الله ربي وربكم ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي علي صراط مستقيم
فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضرونه شيئا ان ربي
علي كل شيء حفيظ في قرطاس وعلقه علي صبي امن من الافات العارضة للصبيان قال صلعم
من قراء اية الكرسي عند خروجه من منزله وكل الله عليه ملائكة يحرسونه من كل افة وعاهة
وقال صلعم فاتحة الكتاب شفاء من كل داء قال بعض العلماء بالله فيها الف خاصة ظاهرة
والف خاصة باطنة ومن كتبها في اناء طاهر ومحاه بماء وسقاه لمريض حفف مرضه باذن الله تع
وقال صلعم اذا وضعت جنبك علي الفرش وقرات فاتحة الكتاب وقل هو الله فقد امنت من كل شيء الا الموت
قال بعض المشايخ من كتب الله لطيف بعباده في جام زجاج في اوقات الصلوة ومحاه بماء
وسقاه لمن به مرض متقل فان قدر له الحيوة شفاه الله تع في الحين وان قدر له الموت سكن
الم وهون عليه الموت وقد جرب ذلك مرارا كثيرة وهذا احسن الطرق في وضع **الشكل**

ده	بعبا	لطيف	الله
٦٥	١٣٠	٧٤	١٠
٧٣	٧	٢٨	١٣١
١٣٢	٦٧	٨	٧٢

ـ	٦	(.	١.
٩.	٦	١.	٨
١.	ـ	٨	٦
٦	٩.	٦	ع
٦	١.	ـ	(.

الفصل الثاني في خواص الاسماء الربانية من رسم اسمه تع المقتدر في خاتم شمس بجمع الهمة و
حضور القلب وذلك في شرف القمر ومن يختم به امنه الله تع من الطاعون وهذه صورته ومن
اضاف اليه اسم الرقيب ووضعه في بطن فص علي هذه الصورة الدم ففي ب درلم بعجبه
طاعون مادام حيا قال شارح اللمعة النورانية من ذكر اسم الله المؤمن ١٣٦ مرة امنه الله
تع من شر الطاعون ومن قاله عند رؤية من يخاف منه اربع مرات امنه الله من شره قال الشيخ
احمد البوني من نقش اسم الباقي والخلاق علي باب داره لم يمت في بلده احد من الطاعون ومن ذكر
اسم السلام كل يوم ٣٦١ مرة سلمه الله تع من افات الطاعون ومن كتبه ١٣١ مرة في جام
زجاج عند رؤية الهلال ومحاه بماء وشربه سلمه الله تع من الحوادث في ذلك ومن ذكر اسم الكافي
في كل يوم ٧٧٧ مرة كفاه الله تع شر طوارق الطاعون ومن ذكر اسم الحفيظ كل يوم ٩٩٨
مرة كان محفوظا من الوباء والطاعون ومن كتب اسمه تع الشافي علي ورق الزيتون والقاه في دهن
البنفسج وعلقه في الشمس اربعين يوما وهو يذكره كل يوم ٣٩١ مرة علي ذلك الدهن لمن
ادهن به منه سلم في ذلك العام من الطاعون ومن ذكره عند رؤية الهلال ٣٩١ مرة وهو يمسح
يده علي سائر جسده بدنه شفاه الله تع من اسقام الظاهرة والباطنة في كتاب تفسير المطالب
من وضع اسمه الشافي في مربع علي هذه الصورة في الساعة الثانية من يوم الاحد ومحاه بماء
وسقاه لمن به مرض متقل شفاه الله تع منه وينبغي ان يكتب علي سطح هذا المربع قوله تع وننزل من القران
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ومن كتب اسمه تع الحي علي باب داره ٢٨ مرة في الساعة الاولي من يوم
كان محفوظا من الامراض السوداوية والافات الوبائية **الفصل الثالث** في الادعية الصمدانية
من قراء كل يوم ١٣ بسم الله خير الاسماء بسم الله رب الارض والسماء بسم الله الذي لا يضر مع
اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم امنه الله تع من الوباء ومن السم والبلاء وقال

١٠	٨٠	١	٣٠٠
ى	ف	ا	ش
٢٩٩	٢	٧٩	١١
٨٨	٩	٢٠٦	٢
٣	٣٠١	٩	٧٧

٣٩٠

العارف بالله من قراء في ايام الوباء ١٣٦ مرة اللهم سكن صدمة هيبة قهرمان الجبروت
باللطيفة النازلة الواردة من فيضان الملكوت حتى نتشبث باذيال لطفك ونعتصم بك من
انزال قهرك يا ذا القدرة الكاملة والقوة الشاملة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم و
من قراءه ١٣٦ مرة بعد صلوة ركعتين يجمع الهمة وحضور القلب سلمه الله تعالى من الطاعون و
الوباء وهو وصية الاكابر للاكابر وكذلك من كتبه ١٣٦ مرة على شيء طاهر وعلقه عليه راى من
بركاته العجايب دعاء الفقيه الحكيم لدفع النقمة والوباء نسألك باسمك الجامع وبنورك اللامع
وبنبيك الشافع ووليك الخاشع يا معطي يا نافع يا رافع يا شافع ان ترفع عنا هذا السم الناقع
والسيف الفاجع والداء القامع والوباء القاطع انك مجيب سميع قريب واسع وهو الدعاء الماثور عن
الامام الشافعي رحمه الله ومن قراء في اوقات النوازل ١٣٩ مرة امنه الله من شر الحوادث ومن قراء
كل يوم ١٣٩٦ مرة اللهم انت لطيف اسالك اللطف فيما جرت به المقادير وهو مشهور بالاجابة
حرسه الله من الطاعون والوباء وهذا دعاء نوع ع قال بعض الفقراء رايت النبي
عم في المنام في زمان الطاعون وعلمني لدفعه هذا الدعاء يا لطيف لم يزل الطف بنا فيما نزل انك
لطيف لم تزل نجنا من قوم صمد وكف واوق قاف يا خفي الالطاف نجنا مما نخاف منه في ايام الوباء
اللهم صل على سيدنا محمد صلوة تحل العقد وتكشف الكرب وتشرح الصدور وتيسر الامور سلم من
الافات الوبايية الباب الثاني في الاسرار العددية من وضع مربع الدال وهو اربعة في مكانه
وعلقها على من يجد دي فانه يتناقض عنه ولا يزداد ويبراء سريعا باذن الله تعالى وقد جربته
جماعة من اهل هذا الشان فصح وذلك بشرط ان يكتب في الزاوية الاولى من المربع ٨ وبازائها
١ وفي الزاوية اليسرى منه ١١ وبازائها ١٤ وهذه صورته وضعت على سور مدينة في ساعة
الشمس وهي في شرفها حرس الله تلك المدينة او الدار من الوباء والطاعون الباب الثالث في

١١	١٤	١	٨
٥	٤	١٥	١٠
١٦	٩	٦	٣
٢	٧	١٢	١٣

في الخاصية الحيوانية والنباتية والمعدنية وفيه فصول الفصل الاول في الخواص الحيوانية حمامة اذا
سكنت في بيت امان اهل ذلك البيت يامنون من ريح السكون من الهواء الوبايي الفصل الثاني في الخواص
النباتية قال رسول الله صلعم من امر على حاجبيه المسطع شفي من الوباء بذر قطونا ينفع الوباء شربا
وبخورا وينفع الوباء الحادث عن الملاحم وشراب الحصرم ينفع في الوباء شربا واكل الحامض صالح في زمان
الطاعون والاجاص كذلك والعدس ينفع الوباء اكلا بالخل والثوم كذلك اكلا بالخل الفصل
الثالث في الخواص الحيوانية المعدنية قال الرازي من قدم ارضا فليأخذ من ترابها ويجعله
في مائها فانه عوفي من وبايها والطين المختوم شرب نصفه ينفع من الوباء والطين الارمني ينفع من الطواعين
شربا وطلاء وينفع من الحمى الوبايية قال جالينوس ان شرب الطين الارمني بالخل والماء ينفع
من الطواعين وكذا الطلي به وقال سلم قوم من وباء عظيم لاعتيادهم شربه والكزبرة الكبير نفع من
الوباء والطاعون شربا وطلاء والجيف ينفع نفعا بليغا قال الشافعي رحمه الله لم ار في الوباء انفع من
دهن البنفسج يدهن به ويشرب وفي زمان جالينوس وهو خاتم الاطباء وقع في مصر طاعون عظيم الى
ان مات في يوم عشرون الفا فشكوا اليه فامرهم بشرب نصف مثقال في كل اسبوع من هذا الدواء الالهي دواء السلامة من الطاعون
وهو صبر سقطوري جزئين ومر جزء وزعفران جزء بعد ان ينقع بماء الورد ويجعل ويشرب على الفطور و
كل من داوم على شربه سلم من الطاعون باذن الله تعالى تمت الرسالة المباركة بعون الله ذي العناية
والصلوة على صاحب الرسالة وعلى اله الموصوف بالكرامة واصحابه المتصفة بالولاية في سنة خمس
وتسعين وتسعماية في شهر ربيع الاول المعظم بقدوم الرسول الاكرم

وعن ابي سعيد الخدري ان جبرايل عم اتى النبي عم
فقال يا محمد اشتكيت فقال نعم فقال بسم الله
ارقيك من كل شيء يؤذيك ومن
شر كل نفس او عين حاسد الله يشفيك
بسم الله ارقيك صادق
اذا فرغ ...
فانه نافع ان شاء الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احل لنا البيع وحرم الربوا والصلوة على سيدنا محمد المبعوث الى الاسود والاحمر ما اصفر الزرع واحمر الربا ● وبعد فهذه رسالة معمولة في بيان حقيقة الربوا وما يتعلق بها من المسائل اعلم ان الربوا من اصناف البيع لا من انواعه كالسلم والرهن وقد افصح عن هذا صاحب البدايع حيث قال عند تعداد شرايط صحة البيع ومنها الخلو عن الربوا وان شئت قلت ومنها المماثلة بين البدلين في الاموال الربوية حتى لو انتفت فالبيع فاسد لانه بيع فيه ربوا والبيع الذي فيه ربوا فاسد لان الربوا حرام بنص الكتاب الكريم قال الله عز وجل وحرم الربوا الى هنا كلامه نحو ان يذكر مع ساير البيوع الفاسدة في بابها ولعله شعبة منها اه منفصلة لامتيازها عن سايرها باحكام مخصوصة بها وعلى تقدير افرادها في باب مستقل لابد للفصل بينها وبين البيع الفاسد بما تبين منه وحقيقة الربوا فضل في احد البدلين خال عن عوض شرط في عقد المعاوضة والمراد من الفضل ما يعم مزية النقد على النسيئة لا الفضل المتعارف ولهذا انكر ولا بد من هذا التعميم لتناول التعريف نوعي الربوا كما في الحقايق اعلم ان الربوا نوعان احدهما ربوا الفضل وهو عبارة عن فضل مال خال عن العوض المشروط في عقد المعاوضة والاخر ربوا النساء وهي عبارة عن الفضل من حيث الحال بان يكون احد العوضين عاجلا والاخر آجلا وبهذا التفصيل تبين فساد اي فضل احد المتجانسين على الاخر بالمعيار الشرعي اي الكيل او الوزن حيث خص الفضل المذكور في تعريف مطلق الربوا بما لا يوجد في ربوا النساء وانما قلنا في احد البدلين ولم نقل لاحد المتعاقدين كما قال صاحب الهداية وتبعه صاحب الوقاية لان العاقد ههنا حقيقة قد يكون وكيلا وقد يكون وليا وقد يكون وصيا وقد يكون فضوليا والمعتبر في الربوا كون الفضل للبايع او

المشتري وانما قلنا شرط في عقد المعاوضة لانه اذا لم يشترط فيه لا يكون ربوا كما اذا كان البدلان متساويين ثم سامح البايع او المشتري بالفضل في احدهما وكما اذا كانا معجلين ثم سامح احدهما بالتاخير والمراد من الفضل في اول نوعي الربوا الفضل المعهود ولهذا عرف شرطه ان يكون احد المثلين البدلين من جنس الاخر وان يكون من جنس المكيل او الموزون ولا بد تحت المساواة بالمعيار الشرعي وشرط في ربوا النساء اتحاد الجنس او القدر وعلة الكيل او الوزن مع الجنس وانما لم نقل وعلة القدر مع الجنس كما قال صاحب الوقاية لان القدر ينتظم الكيل والوزن فعلى تقدير اعتبار ذلك العام يلزم ان لا يجوز اسلام الموزون في المكيل لان احد الوصفين يحرم النساء وهو جايز عندنا ومن غفل عن لزوم المحذور المذكور ح قال ان وجد القدر والجنس حرم الفضل وان وجد احدهما دون الاخر حل الفضل لا النساء بقي ههنا امر لا بد من التنبيه له وهو ان الاشتراك في الوزن مطلقا غير كاف في تحقق احد الوصفين بل لا بد من الاشتراك في صفة ايضا وقد افصح عن هذا صاحب الهداية حيث قال اذا اسلم النقود في الزعفران ونحوه يجوز وان جمعهما الوزن لانهما لا يتفقان في صفة الوزن فان الزعفران يوزن بالامناء وهو مثمن يتعلق بالتعيين والنقود توزن بالصنجات وهو ثمن لا يتعين بالتعيين قال الامام القاضي في فتاواه حقيقة الربوا هو الفضل من حيث القدر وشبهة الربوا هو الفضل من حيث التعجيل وحقيقة علة الربوا هذان الوصفان يعني الجنس والقدر وشبهتها احدهما اذا عرفت هذه الجملة فاعلم ان حقيقة الربوا انما يحرم بحقيقة العلة وشبهة الربوا يحرم بشبهة العلة فعلى هذا يجوز بيع جامه كرباس بانضمام به وجامه كرباس بانضمام نقد لا يجوز لان هذا حقيقة الربوا وحقيقة الربوا لا تحرم الا بحقيقة العلة ولم توجد وانما ثبت فلا يجوز لشبهة العلة وهي المجانسة فعلى هذا الى هنا كلامه ومراده ان الثابت في ربوا الفضل حقيقة الحرمة فلا بد في ثبوتها من

حقيقة العلة والثابت في ربوا النساء شبهة الحرمة فيكفي في ثبوتها شبهة العلة والشبهة
في باب الحرمة ملحقة بالحقيقة وبهذا البيان اندفع الاشكال واندفع السوال بان يقال لان
الفضل في الصورة الاولى اقوى في حرمة الربوا يعني الحرمة الثابتة بنص الكتاب الوارد في تحريم
الربوا لان يثبت فيها اولى ضرورة ان الشيء اذا حرم قليله وضعيفه يحرم كثيره وقويه
بطريق الاولى واتضح وجه الجواب عما تمسك به الامام الشافعي حيث قال الجنس بانفراده
لا يحرم النساء لانه بالنقدية وعدمها لا يثبت الا شبهة الفضل وحقيقة الفضل غير بالاثنين
مانع فيه حتى يجوز بيع الواحد فالشبهة اولى ولنا ما ذكره صاحب الهداية بقوله ولنا
انه مال الربوا من وجه نظرا الى القدر او الجنس والنقدية اوجبت فضلا في المالية فتحقق
شبهة الربوا وهي مانعة كالحقيقة فلا يجدي نفعا لا في حل الاشكال المذكور ولا في
دفع ما ذكره المخالف كما لا يخفى ومنهم من دقق في هذا المقام فقال وذلك
لان جزء العلة وان كان لا يوجب الحكم لكنه يورث الشبهة والشبهة في باب الربوا ملحقة
بالحقيقة لكنها ادون من الحقيقة فلا بد من اعتبار الطرفين في النسيئة لحصول البيع
معدوم وبيع المعدوم غير جائز فصار هذا المعنى مرجحا لتلك الشبهة فلا يحل وفي غير
النسيئة لم يعتبر الشبهة لما قلنا ان الشبهة ادون من الحقيقة على ان الخبر المشهور وهو
قوله عم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد يؤيد ما قلنا ولا
يذهب عليك انه قد طول ذيل الكلام بلا حاجة السبيل الى المرام في هذا المقام لتمام
التقريب بدون انضمام قوله لكنها ادون لما نبهت عليه فيما سبق ان المراد من الشبهة
الحرمة لا شبهة الربوا وهي تثبت ببعض العلة الا ان حمل الشبهة على شبهة الربوا كما هو الظاهر
من قوله لما قلنا ان الشبهة ادون من الحقيقة فاحتاج الى الضمائم المذكورة اعلم ان ههنا نوعان

نوعان اخران مشتبهان بالربوا احدهما ما يعبر عنه في الكتب الفقهية باحتمال الربوا في
البيع الذي فيه هذا الاحتمال لا يصح قال صاحب الهداية ويجوز بيع الطعام بالحبوب
مكايلة ومجازفة وهذا اذا باعه بخلاف جنسه لقوله عم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بخلاف
ما اذا باعه بجنسه مجازفة لما فيه من احتمال الربوا انتهى ومن ههنا ظهر انه كما لا بد في صحة البيع من
الخلو عن الربوا وشبهته كذلك لا بد فيها من الخلو عن احتمال الربوا وانما قلنا انه نوع آخر مغاير
لنوعي الربوا لان حرمته متحققة وان لم يجر واحد من الفضل والنساء ولهذا التزموا بذكر هذه
المسئلة في غير باب الربوا واما انه مشتبه بالربوا فظاهر لكنه قد بلغ في الاشتباه الى حد خفي
الفرق بينه وبين شبهة الربوا على مثل صاحب الهداية حتى اورده في باب الربوا حيث قال ولو لم
يعلم مقدار ما فيه يعني ما في الزيتون اذا بيع بالزيت لم يجز لاحتمال الربوا والشبهة فيه كالحقيقة فاذا
صرح في انه زعم انه من قبيل الشبهة ولهذا ذكره في باب الربوا وليس الامر كما زعمه وقد افصح صاحب
البدايع عن فساد هذا الزعم حيث قال لعدم نفاذه شرائط صحة البيع ومنها اي من الشرائط
المذكورة الخلو عن نوعي الربوا ربوا الفضل وربوا النساء ثم قال بعد ما فرغ عن بيان احكام الربوا
وشرائطه ومنها الخلو عن احتمال الربوا ولو كان احتمال الربوا من قبيل الشبهة في الربوا لكان
الشبهة في الربوا على نوعين شبهة الفضل وشبهة النساء فكان انواع الربوا ثلثة لا اثنين
والتحقيق ان المراد من الشبهة في شبهة الربوا ما يقابل الحقيقة لا ما يقابل الحقوق التي توجد في
صورة الاحتمال انما هي الثانية دون الاولى واعلم ان لزوم الخلاف في الحرمة لاحتمال الربوا مبني
على ان العلم بالمساواة ليس بشرط عندهم في صحة العقد بل يكفي تحقق المساواة في الواقع
سواء كانت معلومة للعاقدين او لا وعند ائمتنا الثلثة شرط فلا يجدي تحققها في الواقع
بدون العلم بها في دفع الحرمة عندهم قال صاحب الحقائق باع زيتا بزيتون والزيت الذي في

الزيتون اكثر او مثله لا يجوز لان بعض الزيت او الثفل ربوا وان كان اقل يجوز اجماعا و
الفضل بالثفل وان لم يعلم ذلك الحال جاز عند زفر وعندنا لا يجوز فالحاصل انه عنده جائز
حتى يعلم ان الزيت الذي في الزيتون مثل الزيت الحاصل او اكثر منه فح لا يجوز عند زفر و
عندنا ليس بجائز حتى يعلم ان الزيت الحاصل اكثر من الزيت الذي في الزيتون فح يجوز الى هنا
كلامه وبهذا البيان تبين الحل في قول صاحب الوقاية والزيتون بالزيت والسمسم بالخل
حتى يكون الزيت والخل اكثر مما في الزيتون والسمسم لما عرف ان تحقق الزيادة في الواقع
لا يجدي نفعا بل لا بد من العلم بها اذ به يندفع احتمال الربوا لا بالاول فتامل وثانيهما
اي ثاني النوعين المشتبهين بالربوا الفضل من جهة زيادة الاجل في احد العوضين
المؤجلين كما اذا بيع الحنطة بالشعير والاجل في احدهما شهر وفي الآخر سنة وانما قلنا
انه نوع آخر لانه ليس من قبيل حقيقة الربوا وذلك ظاهر ولا انه من قبيل شبهة الربوا لما
عرف ان المعتبر فيها فضل الحال على الاجل فلا بد ان يكون احد العوضين معجلا ولما
انه مشتبه بالربوا فظاهر كيف وقد اشتبه الامر فيه على صدر الشريعة حتى زعم دخوله
تحت شبهة الربوا حيث قال في شرح قول تاج الشريعة فان وجد الوصفان حرم
الفضل والنساء اي ان وجد القدر والجنس حرم الفضل كقفيز بر بقفيزين منه والنساء
فان كان مع التساوي كقفيز بر بقفيز بر احدهما او كلاهما نسيئة ولا يذهب عليك ان
شبهة الربوا اذا وجد التساوي في القدر والاتحاد في الجنس والعوضان موجلان
انما توجد بما ذكرنا من زيادة الاجل في احدهما وحرمة البيع المشتمل لهذا النوع لا لوجود
الفضل في احد العوضين من جهة الاجل بل لانه بيع الكالي بالكالي وهو منهي بالنص الوارد
ولهذا يحرم وان لم يوجد تلك الزيادة بكون الاجلان متساويين تمت الرسالة المباركة

بسم لله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه اما بعد فهذه رسالة في تحقيق وضع وتوضيح
طريق استعمال كاد فنقول وبالله التوفيق ان كاد في اصل الوضع بمعنى قرب الا ان قرب يعديه
قرب بمن وهو متعدية بدونها والاختلاف في التعدية لا ينافي الاتحاد في المعنى لانها
من خواص اللفظ نص على ذلك الرضي حيث قال لا فرق بين عرفت وعلمت من حيث المعنى الا
ان عرف لا تنصب جزئي الجملة الاسمية كما ينصبهما علم لا لفرق معنوي بينهما بل هو موكول
الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين في المعنى بحكم لفظي دون الآخر والعجب
انه قرر هذا الاصل في موضعه وغفل عنه ههنا حيث قال معنى كاد قرب في اصل الوضع وقرب
ولا تستعمل على اصل الوضع فلا يقال كاد زيد من الفعل ومعنى اوشك في الاصل اسرع
وتستعمل على الاصل فيقال اوشك فلان في السير فان قوله ولا تستعمل على اصل الوضع صريح
في ان مقتضى الاتحاد في المعنى عدم الاختلاف في التعدية ثم اقول لا يصح في زعمه ان
الاصل في اسرع ان تتعدى بفي لان الصحيح انها في الاصل متعد بنفسه نص عليه في
الصحاح حيث قال واسرع في السير وهو في الاصل متعد وقال في موضع آخر وقد اوشك
فلان يوشك ايشاكا اي اسرع اعلم ان الغالب في خبر عسى الاقتران بان لانها من افعال
الترجي وكان القياس وجوب اقتران خبرها بان حتى ذهب جمهور البصريين الى ان تجرد خبرها
من ان خاص بالشعر كقول هدبة بن خشرم العذري عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه
فرج قريب فيكون خبر عسى وهو مجرد من ان وكاد بالعكس يعني الغالب في خبرها التجرد من ان
وكاد لانها تدل على شدة مقاربة الفعل فلم يناسب خبرها ان يقترن بان وانما يقترن
قليلا نظرا الى اصلها ومن القليل قوله عم كاد الفقر ان يكون كفرا وقول الشاعر ما

كاد

اعتراض على الرضي

رد آخر للرضي

كدت ان اصلي العصر حتى كادت الشمس ان تغرب وقول انس رض فما كدنا ان نصلي الى منازلنا
وقول جبير بن مطعم رض كاد قلبي ان يطير وقول عبد الله بن عمر وثم رفع راسه فلم يكد
ان يسجد ثم سجد فلم يكد ان يرفع راسه ومن النظم قول الشاعر ابيتم قبول السلم منا فكدتم
لدى الحرب ان تغنوا السيوف عن السل وعلى وفق ما قررناه صرح الحريري في درة الغواص
في اوهام الخواص حيث قال ويضاهي لفظة يوشك لفظتا عسى وكاد في جواز ابراز ان
بعدهما والغائها منهما الا ان المنطوق به في القران والمنقول عن فصحاء اولي البيان
ايقاع ان بعد عسى والغاؤها بعد كاد والعلة فيه ان كاد وضعت لمقاربة الفعل و
لهذا قالوا كاد النعام يطير لوجود جزء من الطيران فيه وان وضعت لتدل على تراخي
الفعل ووقوعه في زمان المستقبل فاذا وقعت بعد كاد نافت معناها الدال على قرب
الفعل وحصل في الكلام ضرب من التناقض وليس كذلك عسى لانها وضعت للتوقع الذي
يدل وضع ان على مثله فوقوع ان بعدها يفيد تاكيد المعنى ويزيده فضل تحقيق و
قوة وقد نطقت العرب بعدة امثال في كاد والغيت ان جميعها فقالوا كاد العروس يكون
ملكا وكاد المنتعل يكون راكبا وكاد الحريص يكون عبدا وكاد الفقر يكون كفرا
وكاد البيان يكون سحرا وكاد النعام يكون طيرا وكاد البخيل يكون كلبا وكاد السيء الخلق
سبعا الا انه لم يصب في قوله فاذا وقعت بعد كاد الخ فيه ضرب من التناقض لا يوجب
ما ذكر عدم جواز ايراد ان بعد كاد وقد صرح في عنوان مقاله بجوازه فبين طرفي كلامه
تدافع والحق ان ايراد ان بعد كاد صحيح وانه واقع في كلام الفصيح فقد عرفت
ان الامام المرزوقي لم يصغ بزعم عدم صحة ذلك حيث قال في شرح قول الحماسي اشتنا
فحنت ثم قامت فودعت فلما تولت كادت النفس تزهق كاد موضوع لمقاربة الفعل و

ومشافهة

ومشافهة ولهذا وجب ان لا يكون معه ان نقول كاد يفعل ولا يجوز كاد ان يفعل الا في الشعر ثم ان
كما يستعمل كاد مع ان كذلك قد يستعمل عسى بدونها فان صدر الافاضل في ضرام السقط اجرى لعل
حيث ادخل على خبرها ان المصدرية مجرى عسى كما اجرى عسى مجرى لعل وهذا على طريق
المعارضة واعلم انه قد اشتهر فيما بينهم ان كاد اثباتها نفي ونفيها اثبات فاذا قيل كاد يفعل فمعناه
انه لم يفعل واذا قيل لم يكد يفعل فمعناه انه فعل وهذا ما اراده المعري حيث قال في لغز الحان هذا العصر
ما جرت في لسان جرهم وثمود اذا استعملت في صورة الجحد واثبتت فامتنعت الجحود قال الجوهري
ان كاد وضعت لمقاربة الشيء فعل او لم يفعل فمجرده ينبئ عن نفي الفعل ومقرونه بالجحد ينبئ عن وقوع
الفعل انتهى وهذا هو السبب لاعتراض ابن شبرمة على ذي الرمة وتغيير ذي الرمة شعره فقد وقف
وتفصيله على ما روي عن عنبسة انه قال قدم ذو الرمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة قصيدته
الحائية فلما انتهى الى هذا البيت اذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية
يبرح ناداه ابن شبرمة يا ابا غيلان اراه قد برح قال الراوي فشنق ناقته وجعل يتاخر بها و
يتفكر ثم قال اذا غير النأي المحبين لم اجد رسيس الهوى من حب مية يبرح قال فلما انصرفت
حدثت ابي فقال اخطأ ابن شبرمة حين انكر على ذي الرمة ما انكر واخطأ ذو الرمة حين غير
شعره لقول ابن شبرمة انما هذا كقول الله ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها
وانما هو لم يرها ولم يكد انتهى وانما ذكره الشيخ عبد القاهر حيث قال في دلائل الاعجاز ان سبب
الشبهة في ذلك انه قد جرى في العرف ان يقال ما كاد يفعل ولم يكد يفعل في فعل قد فعل على معنى
انه لم يفعل الا بعد الجهد وبعد ان كان بعيدا في الظن ان يفعل كقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون
فلما كان مجيء النفي في كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة انه اذا قال لم يكد رسيس الهوى من حب
مية يبرح فقد زعم ان الهوى قد برح ووقع لذي الرمة مثل هذا الظن وليس الامر كالذي

ظناه فالذي يقتضيه اللفظ اذا قيل لم يكد يفعل وما كاد يفعل ان يكون المراد ان الفعل لم يكن من اصله ولا قارب
ان يكون ولا ظن انه يكون وكيف بالشك في ذلك وهذا مما يوافق ما ذكره ابو عبيد وعليه ورد
صاحب الكشاف في تفسير لم يكد يريها ومتاون ذي الرمة اذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى
من حب مية يبرح اي لم يقرب من البراح فما باله يبرح وقال صاحب الكشاف فيه ما يرد على من زعم ان كاد
نفيه اثبات واثباته نفي على سنن سائر الافعال وان ما روي من تخطئة ذي الرمة وتسليمه الخطا ثم تغييره
الحكم لكي لم يبن يبرح ونحن نقول لما رد الزعم المذكور فسلم ولما الدلالة على عدم ثبوت تلك القصة
اثبتها الشيخ في دلائل الاعجاز في معرض المنع اذ يجوز ان يكون صاحب الكشاف غافلا عنها او يحتمل
ان يستبعد فعل الرمة بعد ذلك على فساد ما انشده ابن شبرمة فيثبت شعره على الاصل وبهذا اندفع ما
يخطر بالبال من انه لو صح تلك القصة وثبت تغيير ذي الرمة شعره لما اشتهر الشعر المذكور على وجهه
الاول تخصيصه فائدة ولما جاز نسبته اليه كذلك فالصواب ان حكم كاد حكم سائر الافعال في ان نفيها
لا يوجب الاثبات واثباتها لا يوجب النفي قال الشيخ في دلائل الاعجاز قد علمنا ان كاد موضوع
لان يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع وعلى انه قد شارف الوجود واذا كان كذلك كان محالا ان يوجب
نفيه وجود الفعل لانه يؤدي الى ان يوجب نفي مقاربة الفعل الوجود وجوده وان يكون قولك ما قارب
ان يفعل مقتضيا على البت انه قد فعل واذ قد ثبت ذلك فمن سبيلك ان تنظر فمتى لم يكن المعنى على انه
قد كانت هناك صورة تقتضي ان لا يكون الفعل وحال يبعد معها ان يكون ثم تغير الامر كالذي
تراه في قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون فليس الامر الا ان يلزم الظاهر ويجعل المعنى على انك تزعم ان
الفعل لم يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون فالمعنى اذا في بيت ذي الرمة على ان الهوى من رسوخه في القلب
وثبوته فيه وغلبته على طباعه بحيث لا يتوهم عليه البراح وان ذلك لا يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون كما
تقول اذا سلا المحبون وفتروا في محبتهم لم يقع لي وهم ولم يجر مني على بال انه يجوز على ما ينبه السلو

ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي

مطلب مهم

السلو وما يعد فترة فضلا عن ان يوجد ذلك مني واصير اليه وينبغي ان تعلم انهم انما قالوا في التفسير لم يرها ولم
يكد فبدوا بنفي الرؤية ثم عطفوا لم يكد عليه ليعلموك ان ليس سبيل لم يكد ههنا سبيل ما مضى في قوله وما كادوا
في ان نفي معقب على اثبات وليس المعنى على ان رؤية كانت من بعد ان كادت لا تكون ولكن المعنى على ان رؤيتها
لا تقارب ان تكون فضلا عن ان تكون ولو كان لم يكد يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم مخرجا
جاريا مجرى ان تقول لم يرها ورآها فاعرفه وههنا نكتة وهي ان لم يكد في الآية والبيت واقع في جواب
اذا والماضي اذا وقع في جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلا في المعنى فاذا قلت اذا خرجت لم اخرج كنت
قد نفيت خروجا فيما يستقبل واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون المعنى في البيت على ان الفعل قد كان
لانه يؤدي الى ان يجيء بلم افعل ماضيا صريحا في جواب الشرط فتقول اذا خرجت لم اخرج امس واثباتها اثبات
البتة وذلك محال الى هنا كلامه وزعم ابن هشام ان نفي كاد نفي واثباتها اثبات البتة حيث قال في مغني
اللبيب والصواب ان حكمها حكم سائر الافعال في ان نفيها نفي واثباتها اثبات وبيانه ان معناها المقاربة
ولا شك ان معنى كاد يفعل قارب الفعل وان معنى ما كاد يفعل ما قارب الفعل فخبرها منفي دائما اما اذا كانت منفية
فواضح لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى عقلا حصول ذلك الفعل ودليله اذا اخرج يده لم يكد يراها ولهذا كان
ابلغ من ان يقال لم يرها لان من لم ير قد يقارب الرؤية واما اذا كانت المقاربة مثبتة فلان الاخبار بقرب
الشيء يقتضي عرفا عدم حصوله والا لكان الاخبار حينئذ بحصوله لا بمقاربة حصوله اذ لا يحسن في العرف ان
يقال لمن صلى قارب الصلوة وان كان ما صلى حتى قارب الصلوة ولا فرق فيما ذكرناه بين كاد ويكاد فان اورد على
ذلك وما كادوا يفعلون مع انهم قد فعلوا اذ المراد بالفعل الذبح وقد قال الله تعالى فذبحوها فالجواب انه اخبار عن حالهم
في اول الامر فانهم كانوا اولا بعدا من ذبحها بدليل ما يتلى علينا من تعنتهم وتكرر سؤالاتهم وليس الامر كما زعمه
فان مشاركتها لسائر الافعال في ان نفيها لا يوجب الاثبات وان اثباتها لا يوجب النفي كما ذكرناه فيما سبق لا في ان
نفيها نفي البتة واثباتها اثبات لان نفيها قد لا يكون نفيا بل استبطاء قال صاحب الكشاف في قوله وما كادوا

قوله تعالى فذبحوها وما كادوا
يفعلون المراد من الفعل
الذبح تم

يفعلون استثقال لاستقصائهم واستبطائهم وانهم لتطويلهم المفرط وكثرة استكشافهم ما كادوا
يذبحونها وما كادت تنتهي سؤالاتهم وما كاد ينقطع خيط اسهابهم فيها وتعمقهم وقد سبق التنبيه
الى هذا المعنى على ما نقلناه قبل هذا ولدقة هذا الاعتبار اشتبه الحال على كثير من الناظرين في القول المذكور
منهم الامام البيضاوي حيث قال في تفسير قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم او لخوف
الفضيحة في ظهور القاتل او لغلاء ثمنها ثم قال بعد كلام بان الصحيح ان كاد كسائر الافعال وان نفي
وما كادوا يفعلون قد يجامعها الاختلاف وفيها فائدة لا يخفى عن المعنى المذكور لما توهم المنافاة
بين القولين المذكورين وما ارتكب في دفعها الى القول بانهما بحسب اختلاف الوقتين بعد ان قال لتطويلهم
وكثرة مراجعاتهم فان في الحمل على التحقيق المذكور ما يندفع به الوهم المزبور ثم انه لم يصب في عطف قوله او لخوف
الفضيحة وكذا في عطف قوله او لغلاء ثمنها لان كلا منهما منشأ لما ذكره اولا من التطويل وكثرة المراجعة
لا معنى آخر يغايره وقد افصح عن هذا صاحب الكشاف وقيل ما كادوا يذبحونها لغلاء ثمنها وقيل
لخوف الفضيحة في ظهور القاتل نعم ههنا موضع بحث وهو ان غلاء ثمنها لا يكاد يصلح ان يكون علة
لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم لان غلاء ثمنها انما حدث من تأخيرهم وكثرة مسألتهم على ما افصح
عنه النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم
والاستقصاء شؤم واذا تحققت ان كاد تستعمل منفية لا في معنى النفي بل في معنى الاستبطاء فقد
وقفت على ما زعم ابن هشام من الخطاء واتضح عندك ان منشأ قوله انها اذا كانت منفية في (?) خفاء
المعنى المذكور عنده وان التعليل الذي ذكره بقوله لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى عقلا حصول
ذلك الفعل غير تام لان مبناه على نفي نفس المقاربة على تقدير استعمالها منفية وقد عرفت انه غير متعين
ح ثم ان قوله ودليله اذا اخرج يده لم يكد يراها محل نظر فيه لانه انما يصلح دليلا على استعمالها
منفية في نفي المقاربة لا على تعيين ذلك المعنى ح اذ لا يلزم من ثبوت الاول ثبوت الثاني كما لا يخفى ولانه

ان نقول لم يصب في قوله اذ المراد بالفعل الذبح ايضا اذ ليس المراد من الفعل الذبح نفسه والا لقيل وما كادوا
يذبحون اذ لا نكتة ح في العدول عن الظاهر الجامع من الاغراب اذ تقدير الكلام ما ذكروه وما كادوا يفعلون
الذبح بل مقدمات الذبح فالمعنى والله اعلم وما كادوا يفعلون شيئا من مقدمات الذبح وبناء
ذلك القصد بارادة افهام كاد منفية من المبالغة فكان حقه ان يقول ان المراد نفي فعل الذبح على ابلغ
وجه واكمل وقد تلخص مما قررناه ان استعمال كاد منفية قد تكون للمبالغة في نفي الخبر كما في قوله تعالى لا يكاد
يسيغه ان استعمل كاد منفية من هذا القبيل حيث قال لو لا اعتبار ان يسيغه فكيف يسيغه بل يغص به فيطول
عذابه وليس كذلك لان قوله في موضع آخر وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم صريح في انه يدخل في جوفهم
ولو بعد شدة فالصواب انه من القبيل الثاني الذي ذكره قال الفراء لا يكاد يسيغه مما لم يستعمل فيما يقع
وفيما لا يقع فما يقع هو هذا يعني قوله ولا يكاد يسيغه وما لم يقع مثل قوله لم يكد يراها وقد يكون
للاستبطاء وافادة ان الخبر لم يقع الا بعد الجهد وبعد ان كان بعيدا في الظن ان يقع كما في قوله ولا يكاد
يبين اي يبطئ في التكلم ولا يتكلم الا بعد الجهد والمشقة لما به من الرتة وفي قوله لا يكادون يفقهون
قولا اي لا يفقهون الا بعد بطء بدلالة قوله قالوا يا ذا القرنين فان من لا يفقه اصلا لا يقدر على التخاطب
ولو بواسطة الترجمان فما قيل في تفسيره اي قال مترجمهم لا يبطل الدلالة المذكورة بل يقررها حيث
يكشف عن وجه بطئهم في ذلك قال صاحب الكشاف اي ولا يفقهونه الا بجهد وبطء وظاهر اللفظة
يقتضيه لان كاد مبني نفيها اثبات ووقوع واذا لم ينف لم يقع ولهذا اصاب في تفسيره ولكن اخطأ في تعليله
حيث ذهب مذهبا رددناه فيما سبق وبين وجه بطلانه وقول عبد الله بن عمرو في حديث صلوة
الكسوف فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حتى لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع رأسه ثم رفع رأسه
فلم يكد ان يسجد ثم سجد فلم يكد ان يرفع رأسه والحديث بتمامه مذكور في ما الفه الترمذي في شمائل النبي

اي لم يريدوا … القاضي البيضاوي …

الحمد لله على التمام
والصلوة على سيد الانام

قد فرغ من … في ايام …
… الثالث …

بسم الله الرحمن الرحيم قال اهل الحق حقايق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافا
للسوفسطائية واسباب العلم للخلق ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل فالحواس
خمس السمع والبصر والذوق والشم واللمس وبكل حاسة منها يوقف على ما وضعت هي له والخبر
الصادق على نوعين احدهما الخبر المتواتر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطئهم على الكذب
وهو موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية
والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد بالمعجزة وهو يوجب العلم الاستدلالي والعلم الثابت به يضاهي
العلم الثابت بالضرورة في التيقن والثبات واما العقل فهو سبب للعلم ايضا وما ثبت منه
بالبداهة فهو ضروري كالعلم بان كل شيء اعظم من جزئه وما ثبت بالاستدلال فهو اكتسابي
والالهام ليس من اسباب العلم بصحة الشيء عند اهل الحق والعالم بجميع اجزائه محدث
اذ هو اعيان واعراض فالاعيان ما له قيام بذاته وهو اما مركب وهو الجسم او غير مركب
كالجوهر الذي لا يتجزى والعرض ما لا يقوم بذاته ويحدث في الاجسام كالالوان والطعوم
والروايح والمحدث للعالم هو الله تعالى الواحد القديم الحي القادر العليم السميع البصير
الشائي المريد ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر ولا مصور ولا محدود ولا معدود ولا متبعض ولا متجزي
ولا مركب ولا متناه ولا يوصف بالماهية ولا بالكيفية ولا يتمكن في مكان ولا يجري عليه زمان
ولا يشبهه شيء ولا يخرج عن علمه وقدرته وله صفات ازلية قائمة بذاته وهي لا هو ولا
غيره وهي العلم والقدرة والحيوة والقوة والسمع والبصر والارادة والمشية والفعل والتخليق و
الترزيق والكلام ومتكلم بكلام هو صفة له ازلية ليس من جنس الحروف
والاصوات وهو صفة منافية للسكوت والافة والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر والقرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا مقروء بالسنتنا مسموع

مسموع باذاننا غير حال فيها والتكوين صفة الله تعالى وهو تكوينه للعالم ولكل جزء من
اجزائه لوقت وجوده وهو غير المكون عندنا والارادة صفة الله تعالى ازلية قائمة بذاته
ورؤية الله تعالى بمعنى انكشاف التام جائزة في العقل واجبة في النقل ورد الدليل السمعي بايجاب
رؤية المؤمنين الله تعالى في دار الاخرة فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة واتصال شعاع
وثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى والله تعالى خالق لافعال العباد من الكفر والايمان و
الطاعة والعصيان وهي بارادته ومشيته وحكمه وقضيته وتقديره وللعباد افعال اختيارية
يثابون بها ويعاقبون عليها والحسن منها برضاء الله تعالى والقبيح منها ليس برضائه والاستطاعة
مع الفعل وهي حقيقة القدرة التي تكون بها الفعل ويقع هذا الاسم على سلامة الاسباب والالات
والجوارح وصحة التكليف يعتمد هذه الاستطاعة فلا يكلف العبد بما ليس في وسعه وما يوجد من
الالم في المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب كسر الانسان وما اشبهه كل
ذلك مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد في تخليقه والمقتول ميت باجله والموت قائم بالميت مخلوق
لا صنع للعبد في خلقها ولا اكتسابها
الله تعالى والاجل واحد والحرام رزق وكل يستوفي رزق نفسه حلالا كان او حراما ولا
يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل غيره رزقه والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء
وما هو الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى وعذاب القبر للكافرين ولبعض
عصاة المؤمنين وتنعيم اهل الطاعة في القبر وسؤال منكر ونكير ثابت بالدلايل السمعية و
البعث حق والسؤال حق والحوض والصراط حق والجنة والنار حق وهما مخلوقتان موجودتان
والوزن والكتاب حق
لا يفنيان ولا يفنى اهلهما والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الايمان ولا تدخله في الكفر والله
تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغاير والكباير ويجوز
العقاب على الصغيرة والعفو عن الكبيرة اذا لم تكن عن استحلال والاستحلال كفر والشفاعة

ثابتة للرسل والأخيار في حق أهل الكبائر من المؤمنين وأهل الكبائر من المؤمنين لا
يخلدون في النار فاعلم أن الإيمان هو التصديق بما جاء به النبي من عند الله والإقرار به
فأما الأعمال تتزايد في نفسها والإيمان لا يزيد ولا ينقص والإيمان والإسلام واحد وإذا وجد
من العبد التصديق والإقرار صح له أن يقول أنا مؤمن حقا ولا ينبغي أن يقول أنا مؤمن إن
شاء الله تعالى والسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون
الإسعاد والإشقاء وهما من صفات الله تعالى ولا تغير على الله تعالى وعلى صفاته وفي إرسال الرسل
حكمة فقد أرسل الله تعالى رسلا من البشر إلى البشر مبشرين ومنذرين ومبينين للناس ما يحتاجون
إليه من أمور الدنيا والدين وأيدهم بالمعجزات الناقضات للعادات وأول الأنبياء آدم وآخرهم
محمد عليهم السلام وقد روي بيان عددهم في بعض الأحاديث والأولى أن لا يقتصر على عدد
في التسمية فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في
ذلك أن يدخل فيهم من ليس منهم أو يخرج منهم من هو منهم وكلهم كانوا مخبرين و
مبلغين عن الله تعالى صادقين ناصحين للخلق وأفضل الأنبياء محمد عليه السلام والملائكة عباد الله تعالى
العاملون بأمره لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة ولله تعالى كتب أنزلها على أنبيائه وبين فيها
أمره ونهيه ووعده ووعيده والمعراج لرسول الله صلعم في اليقظة بشخصه إلى السماء ثم
إلى ما شاء الله تعالى من العلى حق وكرامات الأولياء حق فتظهر الكرامة على طريق نقض
العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة وظهور الطعام والشراب و
اللباس عند الحاجة والمشي على الماء وفي الهواء وكلام الجماد والعجماء وغير ذلك من الأشياء
ويكون ذلك معجزة للرسول الذي ظهرت هذه الكرامة لواحد من أمته لأنه يظهر بها أنه ولي
ولن يكون وليا إلا أن يكون محقا في ديانته وديانته الإقرار برسالة رسوله وأفضل البشر

البشر بعد نبينا أبو بكر الصديق رضي الله عنه ثم عمر الفاروق ثم عثمان ذو النورين ثم علي المرتضى
وخلافتهم على هذا الترتيب أيضا والخلافة ثلاثون سنة ثم بعدها ملك وإمارة والمسلمون لا بد لهم
من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم
وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وإقامة الجمع والأعياد وقطع المنازعات الواقعة
بين العباد وقبول الشهادات القائمة على [illegible] الحقوق وتزويج الصغار والصغائر
الذين لا أولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك ثم ينبغي أن يكون الإمام ظاهرا لا مختفيا ولا منتظرا
ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم وأولاد علي رضي الله عنهم ولا يشترط أن
يكون ولا أن يكون أفضل من أهل زمانه ويشترط أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة سائسا
قادرا على تنفيذ الأحكام وحفظ حدود دار الإسلام وإنصاف المظلوم من الظالم ولا ينعزل الإمام
بالفسق والجور ويجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر ويصلى على كل بر وفاجر ويكف عن ذكر الصحابة إلا بخير
ونشهد بالجنة للعشرة المبشرة الذين بشرهم النبي عليه السلام ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر ولا
نحرم نبيذ التمر ولا يبلغ ولي درجة الأنبياء ولا يصل العبد ما دام عاقلا بالغا إلى حيث يسقط
عنه الأمر والنهي والنصوص تحمل على ظواهرها والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد ورد
النصوص كفر واستحلال المعصية كفر والاستهانة بها كفر واليأس من الله تعالى كفر والأمن من الله تعالى
كفر وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر والمعدوم ليس بشيء وفي دعاء الأحياء للأموات
وصدقتهم عنهم نفع لهم والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات وما أخبر به النبي عم من أشراط
الساعة من خروج الدجال ودابة الأرض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عم من السماء وطلوع الشمس
من مغربها فهو حق والمجتهد قد يخطئ وقد يصيب ورسل البشر أفضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة
أفضل من عامة البشر وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة والله أعلم بالصواب تم بعون الوهاب

[illegible] يوم الأربعاء في اليوم الرابع
وعشرين في شهر ربيع
في سنة [illegible]

كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل وجوهر النفس عبارة عن
هذين الكمالين / من الرازي

المرء لولا عرفه فهو الدمى ... كالمسك لولا عرفه فهو الدم
بالضم الاحسان ... جمع دمية وهي الصورة المنقوشة ... بالفتح بمعنى الرايحة الطيبة صح

هو

المبدأ من البدء والبدي انشاء الاول ومنه قوله تعالى فعله باديا بدء والبادين ... بمعنى ... على ... في موضع النصب ... باديا بدي ... الاستعمال وتقول ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العباد منه المبداء واليه المعاد والصلوة على من اخبر بحشر الاجساد محمد
خير من هدى الى طريق الرشاد وعلى اله وصحبه والتابعين باحسان الى يوم التناد وبعد
فهذه رسالة مرتبة في بيان المعاد الجسماني وتفصيل ما وقع فيه من الخلاف بين السلف قال
الامدي في ابكار الافكار ذهب الفلاسفة والتناسخية وكثير من العقلاء الى المنع من ذلك وذهب
اهل الحق من الاسلاميين المتشرعين الى وجوب ذلك في بعض الاجسام ثم اختلف القايلون
بذلك فمنهم من اوجب اعادة المكلفين عقلا كالمعتزلة بناء على اصولهم من وجوب الثواب
على الطاعة والعقاب على المعصية ومنهم من انكر الوجوب العقلي ولم يوجب ما اوجب اعادته
بغير السمع كالاشاعرة ومن تابعهم وهو الحق اما انكار الوجوب عقلا فمن جهة انه مبني على القول
بايجاب ثواب الطايع وعقاب العاصي على الله تعالى وهو باطل لما سبق في التعديل والتجوير واما
الوجوب السمعي فلانه قد ثبت جواز الاعادة عقلا فاذا اخبر الشارع عن وقوعها وورود السمع
بها ما نعلم بالضرورة لزم القول بوجوبها ودليل ورود السمع بها ما نعلم بالضرورة والنقل المتواتر
من اخبار جميع الانبياء صلى الله عليهم بالمعاد الجسماني والترغيب والتخويف بما ورد على لسان الرسول
المويد بالمعجزات الدالة على صدقه من الايات والاخبار الدالة على وقوع حشر الاجساد ونشرها
وقال الامام في المحصل فان قيل اما الكلام في الامكان مبني على اصول قدم القول فيها الها
وعليها ولا يفيدها سلمناه لكن لا نسلم ان الصادق اخبر عنه قوله الانبياء اجمعوا عليه قلنا
لا نسلم فان ساير الانبياء عليهم لم يقولوا الا بالمعاد الروحاني فاما محمد عليه الصلوة فقد جاء
في شرعه ما يدل على المعاد الجسماني وقال المحقق الطوسي في نقد المحصل اجمع المسلمون على المعاد
البدني بعد اختلافهم في معنى المعاد فقال القايلون بامكان اعادة المعدوم ان الله تعالى يعدم

كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل وجوهر النفس عبارة عن
هذين الكمالين ١ من الرازي

المرء لولا عرفه فهو الدمى ... كالمسك لولا عرفه فهو الدم

بالضم الاحسان جمع دمية وهي الصورة المنقوشة ... الفتح بمعنى الرايحة الطيبة صح

هو

١٠٣٠ ٩٣٥

البدا من البدء والبدي ابتداء
الاول ومنه قوله تعالى فعله ابتداء وبادي [illegible]
بادي بدء [illegible] في موضع النصب [illegible]
تثنية الاستعمال وتقول ذلك بادي بدء صح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العباد منه المبداء واليه المعاد • والصلوة على من اخبر بحشر الاجساد محمد
خير من هدى الى طريق الرشاد • وعلى اله وصحبه والتابعين باحسان الى يوم التناد • وبعد
فهذه رسالة مرتبة في بيان المعاد الجسماني وتفصيل ما وقع فيه من الخلاف بين السلف قال
الامدي في ابكار الافكار ذهب الفلاسفة والتناسخية وكثير من العقلاء الى المنع من ذلك وذهب
اهل الحق من الاسلاميين المتشرعين الى وجوب ذلك في بعض الاجسام ثم اختلف القايلون
بذلك فمنهم من اوجب اعادة المكلفين عقلا كالمعتزلة بناء على اصولهم من وجوب الثواب
على الطاعة والعقاب على المعصية ومنهم من انكر الوجوب العقلي ولم يوجبها واوجب اعادته
بغير السمع كالاشاعرة ومن تابعهم وهو الحق اما انكار الوجوب عقلا فمن جهة انه مبني على القول
بايجاب ثواب الطايع وعقاب العاصي على الله تعالى وهو باطل لما سبق في التعديل والتجويز واما
الوجوب السمعي فلانه قد ثبت جواز الاعادة عقلا فاذا اخبر الشارع عن وقوعها او ورود السمع
بها مما نعلم بالضرورة لزم القول بوجوبها او دليل ورود السمع بها مما نعلم بالضرورة والنقل المتواتر
من اخبار جميع الانبياء صلى الله عليهم بالمعاد الجسماني والتربية المختلفة بما ورد على لسان الرسول
المؤيد بالمعجزات الدالة على صدقه من الايات والاخبار الدالة على وقوع حشر الاجساد دون نشرها
وقال الامام في المحصل فان قيل اما الكلام في الامكان مبني على اصول قدم القول فيها لها
وعليها ولا نفيدها سلمناه لكن لا نسلم ان الصادق اخبر عنه قوله الانبياء اجمعوا عليه قلنا
لا نسلم فان ساير الانبياء عليهم السلام لم يقولوا الا بالمعاد الروحاني فاما محمد عليه الصلوة فقد جاء
في شرعه ما يدل على المعاد الجسماني وقال المحقق الطوسي في تلخيصه اجمع المسلمون على المعاد
البدني بعد اختلافهم في معنى المعاد فقال القايلون بامكان اعادة المعدوم ان الله تعالى يعدم

الكلفين ثم يعيدهم وقد الفايلون بامتناع ان الله تعالى يوفق اجزاء ابدانهم الاصلية ثم
يؤلف بينها ويخلق فيها الحيوة واما الانبياء المتقدمون على محمد عليه السلام فالظاهر من كلام اممهم ان
موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدني ولا انزل عليه في التورية لكن جاء ذلك في كتب الانبياء الذين
جاؤا بعده كحزقيل وشعيا عليه السلام ولذلك اقر اليهود به واما في الانجيل فقد ذكر ان الاخيار
يصيرون كالملائكة ويكون لهم الحيوة الابدية والسعادة العظيمة والاظهر ان المذكور فيه
المعاد الروحاني واما القران فقد جاء فيه كلاهما اما الروحاني ففي مثل قوله عز من قائل فلا
تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين والذين احسنوا الحسنى وزيادة ورضوان من الله اكبر
واما الجسماني فقد جاء اكثر من ان يعد واكثره مما لا يقبل التأويل مثل قوله عز من قائل قال من يحيي
العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون
فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين
على ان نسوي بنانه ايذا كنا عظاما نخرة وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي
انطق كل شيء كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر
علينا يسير وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور الى غير ذلك
مما لا يمكن ان يحصى قال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي في كتابه الموسوم بالمضنون به على
غير اهله عود النفس الى الجسد بعد مفارقتها امر ممكن غير مستحيل ولا ينبغي ان يتعجب منه بل التعجب
من تعلق بالبدن في اول الامر اظهر من تعجب عودها اليه بعد المفارقة فتأثير النفس بالبدن تأثير
فعل وتسخير ولا برهان على تأثيره وتسخيره بل تعجب من ضعفاء العقول وهو ان ذلك الاستعداد
الانساني يحصل قليلا قليلا بالتدريج من نطفة في قرار مكين ثم من علقة الى تمام الخلقة
واذا لم يكن كذلك لا يقبل استعداد قبول التسخير ورفع هذا التعجب انا قد بينا ان ما هو ممكن

هنا م

ممكن بالتدريج حدوثه ممكن حدوثه دفعة واحدة في الحال والتوالد انما يكون بالتدريج اما التولد
فلا يكون بالتدريج وباجتماع الذكر والانثى الا ترى ان الفار الذي يتوالد يكون بالتدريج و
باجتماع الذكر والانثى وبعد حمل وسفاد وان التولدي منه يكون دفعة واحدة فانه لم يوجد
قط مدر ولا تراب بعضه فار وبعضه بالقوة قريب الجسم الفار فكذلك الذباب الذي يتولد
في الصيف من العفونات يكون دفعة ولم يوجد عفونة تغيرت عن حالها وصارت بالقوة
قريبة الى الذباب بل يستحيل ذبابا من غير مهلة وتدريج والنشأة الثانية تولد به من تلك الاجزاء
التي كانت في الاصل وان تفرقت وانخلعت بعض صورها فرد الله تعالى واهب الصور تلك الصور
الى موادها ويحصل المزاج الخاص مرة اخرى ولها نفس حدثت عند حصول ذلك المزاج ابتداء
فيعود بالتسخير والتصرف اليها بالعلاقة التي بينهما مثال ذلك راكب السفينة غرقت السفينة
وتفرقت اجزاؤها وانتقل الراكب بالسباحة الى جزيرة ثم ترد تلك الاجزاء بعينها الى الهيئة
الاولى وتوطد وتوكد عاد اليها راكب السفينة واجراها وتصرف فيها كما شاء ولا يجب
ان يستحق هذا الحشر جمع الاجزاء والمزاج الجديد نفسا اخرى فان حدوث المزاج يستحق حدوث
نفس لها اما عود المزاج الى الحالة الاولى لا يستحق الا عود النفس الى الحالة الاولى وما ظن من
ظن ان الاجزاء الارضية لا تفي بذلك فظن ووهم لا اعتبار بهما في قياس الانسان والاجزاء
الارضية التي فيه باجزاء الارض واي مهندس استخرج بالمساحة ذلك الحد واما الاختلاف
الراجع الى ذلك في الكتب الالهية ففي التورية ان اهل الجنة يمكثون في النعيم خمسة عشر الف سنة
ثم يصيرون ملائكة وان اهل النار كذا وكذا ثم يصيرون شياطين وفي الانجيل ان الناس
يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفي القران الناس
يحشرون كما خلقهم الله تعالى اول مرة كما قال فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة وسوالد

ملكية م

ابرهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى وقول عزير عليه السلام انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة
عام وقصة اصحاب الكهف وقوله تعالى وكذلك بعثناهم ليعلموا ان وعد الله حق دلالة على ان هذه
النشاة كائنة ممكنة يجب الايمان بها وكان في قديم الدهر فيها اختلافات الناس والانبياء عليهم السلام
يثبتون تلك بالبراهين والامثلة المحسوسة والتعجب من النشاة الاولى اكثر من النشاة الاخرى لان
النشاة الاولى محسوسة مشاهدة معتادة فسقط التعجب الى هنا كلامه والظاهر مما نقل من التورية
المعاد البدني فيكون مخالفا للظاهر الذي ذكره صاحب تلخيص المعاني المحصل واما الظن الذي ذكره
فبناه على ان الابدان غير متناهية العدد على اصل الفلاسفة واجزاء الارض متناهية فاذكره
لا يجدي نفعا في دفعه بل لا بد فيه من التمسك ببطلان كون الابدان غير متناهية العدد فان العالم حادث
عندنا وسياتي تتمة هذا الكلام باذن الله تعالى وقال الامدي في ابكار الافكار بعد التفصيل الشنيع
بذكر الايات والاحاديث الدالة على وقوع المعاد الجسماني والادلة السمعية في ذلك متسع
لا يحويه كتاب ولا يحصره خطاب وكلها ظاهرة في الدلالة على حشر الاجساد ونشرها مع امكان ذلك
في نفسه فلا يجوز تركها من غير دليل لكن هل الاعادة للاجسام بايجادها بعد عدمها او بتاليف اجزائها
بعد تفرقها فيه اختلاف اجزائها بعد تفرقها فهل يجب اعادة عين ما انقضى ومضى من التاليف
في الدنيا او ان الله تعالى يجوز ان يؤلفها بتاليف اخر فذهب ابو هاشم الى المنع من اعادتها بتاليف
اخر مصيرا منه الى ان جواهر الاشخاص متماثلة وانما تتميز كل واحد من الاخر بتعينه وتاليفه الخاص
فاذا لم يعد ذلك التاليف الخاص بذلك الشخص لا يكون هو العائد بل غيره وهو محال لما ورد به
السمع من حشر الناس على صورهم ومذهب من عداه من اهل الحق ان كل واحد من الامرين جائز
عقلا ولا دليل على التعيين من سمع وغيره وما قيل من ان تعين كل شخص انما هو بخصوص تاليفه
لا نسلم ذلك بل جاز ان يكون بلونه او بعرض اخر مع التاليف ومن مذهب ابي هاشم انه لا يجب اعادة

اعادة غير التاليف من الاعراض فما هو جوابه من غير التاليف فهو جوابنا في التاليف وما ورد به
السمع من حشر الناس على هيئاتهم ليس فيه ما يدل على اعادة عين ما انقضى من التاليف ولا مانع
ان يكون الاعادة بمثل ذلك التاليف لا بعينه وهل يجوز ان يخلق تعالى في الاجسام المعادة جواهر
اخر زائدة عليها فذلك مما انكره المعتزلة وهو مبني على فاسد اصولهم من وجوب رعاية الحكمة و
ايجاب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وامتناع عقاب من لم يعص وثواب من لم يطع
وهو باطل بما اسلفناه في التعديل والتجويز والذي عليه اهل الحق من الاشاعرة ان ذلك جائز
عقلا وواقع سمعا بدليل قوله عليه السلام ان سن الكافر يصير في النار مثل احد وقوله عليه
السلام يصير جلد الكافر في النار اربعين ذراعا بذراع الجبار وهو ضرب من القدر عال
وما ورد في ذلك مما صحت الرواية به عند اهل النقل فكثير غير قليل الى هنا كلامه وقد تبين
مما ذكره ان المتفق عليه اهل الحق وقوع المعاد الجسماني مطلقا واما تعيين انه بالايجاد بعد
الاعدام او بالجمع بعد التفريق فمختلف فيما بينهم والسمع لا يعين واحدا منهما على القطع فقول
الامام الرازي في المحصل اجمع المسلمون على المعاد بمعنى جمع الاجزاء بعد افتراقها خلافا
للفلاسفة ليس بذلك لما عرفت ان الوفاق والخلاف في اصل المعاد لا في وصفه قال صاحب المواقف
هل يعدم الله تعالى الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التاليف الحق انه لم يثبت
ذلك ولا جزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل اي على كل شيء من الطرفين وما يحتج به على الاعدام
من قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ضعيف في الدلالة عليه فان التفريق هلاك كالاعدام فان هلاك
كل شيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه وزوال التاليف الذي به يصلح الاجزاء لافعالها ويتم
منافعها والتفريق كذلك وههنا توجيه اخر وهو ان الممكن لما كان وجوده من غيره كان في حد
نفسه عاريا عن الوجود فالهلاك بهذا المعنى لازم ذاته لا يزال منفكا عنه في حالتي وجوده

وعدمه كونه عاريا عن الوجود

وعدمه ولذلك قال هنالك ولم يقل عليك فافهم قال الفاضل الشريف في شرح المواقف واعلم
ان الاحتمال الممكنة في مسئلة المعاد لا يزيد على خمسة الاول ثبوت المعاد الجسماني فقط وهو
قول اكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة والثاني ثبوت المعاد الروحاني فقط وهو قول الفلاسفة
الالهيين والثالث ثبوتهما معا وهو قول كثير من المحققين كالحليمي والغزالي والراغب وابي
زيد الدبوسي ومعمر من قدماء المعتزلة وجمهور من متأخري الامامية وكثير من الصوفية
فانهم قالوا الانسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهي المكلف والمطيع والعاصي والمثاب و
المعاقب والبدن يجري منها الالة والنفس باقية بعد فساد البدن فاذا اراد الله تعالى حشر
الخلائق خلق لكل واحد من الارواح بدنا يتعلق به ويتصرف فيه كما كان في الدنيا والرابع
عدم ثبوت شيء منهما وهذا قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين والخامس التوقف في هذه
الاقسام وهو المنقول عن جالينوس فانه قال لم يتبين لي ان النفس تنعدم عند الموت فيستحيل
اعادتها او هي جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد هذا كلامه ولا يذهب عليك ان
ههنا احتمالا اخر وهو القول بثبوت احدهما والتوقف في الاخر وهذا في الحقيقة احتمالان
احدهما القول بثبوت المعاد الروحاني والتوقف في المعاد الجسماني وثانيهما القول
بثبوت المعاد الجسماني والتوقف في المعاد الروحاني فالاحتمال الممكنة في هذا المقام
سبعة لا خمسة كما توهم الفاضل المذكور قال ابن سينا في النجاة يجب ان يعلم ان المعاد منه
منقول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي
للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت
الشريعة الحقة التي اتانا بها نبينا محمد مصطفى صلى الله عليه وسلم حال السعادة و
الشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدق

وقد صدقه النبوة وهو الشقاوة والسعادة الثابتتان بالمقاييس التي للانفس وان
كانت الاوهام منا تقصر عن تصورها الان لما نوضحه من العلل والحكماء الالهيون
رغبتهم في اصابة هذه الشقاوة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية
بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها فلا يستعظمونها في جنب هذه السعادة
التي هي مقاربة الحق الاول الى هنا كلامه فان قلت اليس قولهم باستحالة عدم تناهي
الابعاد وقولهم بان النفوس الناطقة غير متناهية الزامهم الانكار للمعاد
الجسماني اذ على تقدير وقوعه يلزم اجتماع الابدان الغير المتناهية في الوجود
اذ لا بد لكل نفس من بدن مستقل فيلزم عدم تناهي الابعاد قلت ذلك وهم سبق الى
فهم بعض الناظرين في هذا المقام واثبته في شرح العقائد العضدية وليس الامر
كما توهم فان حشر الاجساد اللازم على تقدير وقوع المعاد الجسماني هو حشر المكلفين
من المطيع المستحق للثواب والعاصي المستحق للعقاب لا حشر جميع افراد البشر مكلفا
كان او غير مكلف فانه ليس من ضروريات الدين لان الاخبار المنقولة فيه لم يصل
الى حد التواتر ولم ينعقد عليه الاجماع بل كان مختلفا فيه فيما بينهم فلم يكن الاعتقاد
من شرايط الاسلام وقد نبه عليه الفاضل الطوسي في التجريد حيث قال والسمع دل
عليه ويتأول في المكلف بالتفرق وقال الشارح يعني لا اشكال في غير المكلفين فانه يجوز
ان ينعدم بالكلية ولا يعاد واما بالنسبة الى المكلفين فانه يتأول العدم بتفرق الاجزاء
للمحصل صح وفي المحصل ايضا حيث قال وقال القائلون بامكان اعادة المعدوم ان الله تعالى يعدم
المكلفين ثم يعيدهم ونبه الامدي ايضا في كلامه المنقول عن ابكار الافكار حيث
قرر الخلاف في اعادة المكلفين والمكلف من بلغ الحلم وبلغ اليه الحكم والاخفاء في ان عدم

هو

تناهي جميع افراد البشر لا يبلغ يستلزم عدم تناهي المكلفين منهم فلا يلزم من القول به
انكار ما هو الضروري في الدين في هذه المسئلة وههنا أمر آخر لا بد من التنبيه عليه وهو
ان اللازم في المعاد الجسماني هو وجود بدن ما لا وجود البدن الاول بعينه وقد ظهر هذا
مما تقدم في تقرير القول الثالث فظاهر قوله تعالى أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر
على ان يخلق مثلهم مساعد له فلا توقف في ثبوت ما هو الضروري في الدين في هذه المسئلة
على صحة اعادة المعدوم بعينه على اصل من قال باعدام الاجسام كما توهم القوم وصرح به
الشريف الفاضل في شرحه للمواقف حيث قال ان المعاد الجسماني يتوقف على اعادة المعدوم
عند من يقول باعدام الاجسام دون من يقول بان فناءها عبارة عن تفرق اجزائها واختلاط
بعضها ببعض كما يدل عليه قصة ابرهيم عليه السلام في احياء الطير ولا احتياج لما ذكره المنكرون للمعاد
الجسماني من انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار المأكول جزءا منه اي من الآكل فلو اعاد الله
تعالى ذينك الانسانين بعينهما فتلك الاجزاء التي كانت للمأكول ثم صارت للآكل اما ان تعاد فيهما
وهو محال لاستحالة ان يكون جزء واحد بعينه في آن واحد في شخصين متباينين او يعاد في احدهما
وحده فلا يكون الآخر معادا بعينه اذ لم يكن معادا بجميع اجزائه والمقدر خلافه فثبت انه
لا يمكن اعادة جميع الابدان بعينها لان مبناه على توقف المعاد الجسماني على اعادة المعدوم
بعينه وقد عرفت انه لا توقف له عليها فمسئلة اعادة المعدوم ليست من مبادي مسئلة
حشر الاجساد كما زعم صاحب المواقف حيث رتب مرصد المعاد على مقاصد وجعل المقصد
الاول في اعادة المعدوم والمقصد الثاني في حشر الاجساد وقد وافقه الآمدي فانه رتب
في ابكار الافكار اصل المعاد على ثلثة فصول وجعل الفصل الاول في جواز اعادة ما
عدم عقلا والثاني في وجوب وقوع المعاد الجسماني والثالث في المعاد النفساني ثم قال

ق وقد اختلف في جواز اعادة المعدوم عقلا فذهب الفلاسفة والتناسخية وابو الحسين البصري
وبعض الكرامية الى منع ذلك وذهب اكثر المتكلمين الى جوازه ثم اختلف القائلون بالجواز فذهب
ومن تابعهم الى جواز اعادة ما عدم ذاتا ووجودا واختلفوا في اعادة الاعراض فمنهم من منعها
وذهب اكثرهم الى جواز اعادتها مطلقا ثم اختلف اصحابنا القائلون بجواز اعادة الاعراض في انه
هل يجوز اعادتها في غير محالها او انها لا تعاد الا في محالها والذي عليه المحققون منهم انما هو
جواز اعادتها في غير محالها واما المعتزلة القائلون بكون المعدوم الممكن ذاتا وان وجوده زائد
على ذاته فانهم جوزوا اعادة ما عدم وجودا لا ذاتا ومنعوا عن اعادة المعدوم ذاتا واما الاعراض
فقد اتفقوا على جواز اعادة ما كان منها على اصولهم باقيا غير متولد واختلفوا في جواز اعادة
ما لا بقاء له كالحركات والاصوات والارادات فذهب الاكثرون منهم الى المنع من اعادتها
وجوزه الاقلون كالبلخي وغيره الى هنا كلامه ومن التفصيل المنقول على اصل المعتزلة تبين
ما في قول الفاضل الشريف في شرحه للمواقف وهي اعادة المعدوم جائزة عندنا وعند جمهور
المعتزلة لكن عندهم المعدوم شيء فاذا عدم الموجود بقي ذاته المخصوصة فامكن لذلك ان
يعاد وعندنا ينتفي بالكلية مع امكان الاعادة من التصور فتدبر ولنا ايضا ما يكفي
في جواز الاعادة على ما ذكر في المواقف وشرحه المذكور انه لو امتنع وجوده ثانيا لكان لذاته او
للوازمه والا لم يوجد ابتداء بل كان الكل من قبيل الممتنعات لان مقتضى ذاته او لوازمه لا
يختلف بحسب الازمنة واذا لم يمتنع لذلك كان ممكنا بالنظر الى ذاته وهو المطلوب فان قيل
العود لكونه وجودا حاصلا بعد طريان العدم اخص من الوجود المطلق ولا يلزم من امكان
الاعم امكان الاخص ولا من امتناع الاخص امتناع الاعم فجاز ان يمتنع وجوده بعد العدم
اما لذاته او للوازمه ولا يمتنع وجوده مطلقا قلنا الوجود امر واحد في حد ذاته لا يختلف

ذلك الواحد ابتداء واعادة بحسب حقيقته وذاته بل بحسب الاضافة الى امر خارج على ماهيته
وهو الزمان وكذلك الايجاد امر واحد لا يختلف ابتداء واعادة الا بحسب تلك الاضافة فاذن
بتلازمها اي الوجودان المبتداء والمعاد وكذا الايجادان امكانا ووجوبا وامتناعا لان
الاشياء المتوافقة في الماهية يجب اشتراكها في هذه الامور المستندة الى ذواتها ولو جوزنا
كون الشيء الواحد ممكنا في زمان كزمان الابتداء ممتنعا في زمان اخر كزمان الاعادة
معللا اي ذلك الكون بان الوجود في الزمان الثاني اخص من الوجود مطلقا ومغاير
للوجود في الزمان الاول بحسب الاضافة فلا يلزم من امتناع الوجود الثاني امتناع ما هو
الاعم منه وامتناع ذلك المغاير لجاز الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الوجوب الذاتي
معللا بان الوجود في زمان اخص من الوجود المطلق ومغاير للوجود في زمان آخر فجاز
ان يكون ذلك الاخص ممتنعا والمطلق او المغاير واجبا وفيه اي في التجويز الثاني اللازم
للتجويز الاول مخالفة لبديهة العقل الحاكم بان الشيء الواحد يستحيل ان يقتضي لذاته
عدمه في زمان ويقتضي لذاته وجوده في زمان آخر لان اقتضاء الذات من حيث هي لا يتصور
انفكاكه عنها وفراغا الحوادث في حدوثها وفيه سد لباب اثبات الصانع بالاستدلال
عليه من مصنوعاته لما عرفت من استغناء الحوادث عنه والعجب من صاحب المواقف انه جوز
ما ابطله في هذا المبحث في حجة ان الامكان لازم لماهية الممكن حيث قال ان ازلية الامكان
ثابتة ومن غير امكان الازلية وغير مستلزم له وقال الشارح الفاضل في تقريره وذلك
لانا اذا قلنا امكانه ازلي اي ثابت ازلا كان الازل ظرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك
الشيء متصفا بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذي
يقتضيه لزوم الامكان لماهية الممكن وهو ثابت للعالم والحوادث اليومية ولقائليه

ولقائليه الباري لها ايضا واذا قلنا ازلية ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده على معنى ان وجوده
المستمر الذي لا يكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم الثاني لجواز ان
يكون وجود الشيء في الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار
ممكنا اصلا بل ممتنعا ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات
لان الممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه هذا هو المسطور في كتب القوم انتهى
كلامه وقد تبين من قوله لان الممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه فساد ما تقدم
من قوله ولو جوزنا كون الشيء الواحد ممكنا في زمان ممتنعا في زمان اخر لجاز الانقلاب
من الامتناع الذاتي الى الوجوب الذاتي فكلام الشارح الفاضل ايضا لا يخلو عن الاضطراب
والله اعلم بالصواب ومن رام زيادة تفصيل في هذا الباب فليطلبها من رسالتنا المعمولة في
تحقيق المسئلة المنقولة في الحواشي التي علقناها على تهافت الفلاسفة قال صاحب المواقف و
الخصم يعني المنكر لجواز اعادة المعدوم يدعي الضرورة تارة ويلتجئ الى الاستدلال اخرى و
يرد عليه انهم لا يدعون الضرورة في اصل المدعى بل يدعونها في مقدمات دليله حيث يقولون
ان اعادة المعدوم ممتنعة اذ على تقدير وقوعها يلزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه واللازم باطل
بالضرورة واما ما ذكره ثانيا فعلى وفقه وقع نقل الآمدي حيث ذكر في ابكار الافكار وجوههم
في مقام المعارضة لوجوهنا ونقل في شرح العقايد العضدية انهم يدعون البديهية و
يقيمون الدلائل التنبيهية لم يصب ثم قال صاحب المواقف اما بالضرورة فقالوا تخلل العدم بين
الشيء ونفسه محال بالضرورة وقال الشارح الفاضل في تعليله اذ لا بد للتخلل من طرفين متغايرين
فيكون ح الوجود بعد العدم غير الوجود قبله حتى يتصور تخلل العدم بينهما فعلى هذا فلا يكون
المعاد هو المبتداء بعينه لان كلا منهما موجود بوجود مغاير لوجود صاحبه فهما موجودان

متغايران فلا يكون الموجود الاول بعينه معادا بعد عدمه والجواب انه لا معنى لتخلل العدم بينهما
سوى انه كان موجودا زمانا ثم زال عنه ذلك الوجود في زمان آخر ثم اتصف به في زمان ثالث
ومن هنا تبين ان التخلل في الحقيقة انما هو لزمان العدم بين زمان الوجود الواحد واذا اعتبر نسبة
هذا التخلل الى المعدوم مجازا كفاه اعتبار التغاير في الوجود الواحد بحسب زمانيه على ان دعوى
الضرورة في حكم خالف جمهور من العقلاء غير مسموعة ولا يذهب عليك ان تمشية ما ذكر في
مقام التعليل والجواب على اصل القائلين بزيادة الوجود على الماهية ولا اختصاص لما ذكر في
هذه المسئلة بذلك الاصل على ما نبهت عليه فيما تقدم وقال الفاضل الطوسي في قواعد العقايد
في تعليل المنكرين لاستحالة تخلل العدم بين شيء واحد بعينه فاذن لا يكون المعاد عين المبتداء
بل ان كان ولا بد فهو مثله وقال سديد الدين محمود الحمصي ان ذلك ينتقض بالتذكر فان الحاصل
في الذكر بعد النسيان هو ما ادركه اولا بعينه وهو عدمه وليس ذلك بصحيح لان التعدد ثانيا في
الوحدة وتماثل المعاد والمبتداء لا يقتضي اتحادهما الى هنا كلامه والجواب السابق ذكره جواب
عن هذا ايضا ومنهم من دقق في رد الجواب المذكور وقال لا يخفى عليك ان معنى تقدم الشيء على
الشيء مطلقا عبارة عن كون وجود الشيء الاول متقدما على وجود الشيء الثاني واعتبر ذلك بالدور
فانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه يعني ان يكون وجوده مثلا متقدما على وجود نفسه فلو اعيد
المعدوم لزم تقدمه بالوجود على نفسه وكما يحكم العقل ببطلان تقدم الشيء على نفسه
تقدما ذاتيا كما يلزم في الدور يحكم ببطلان تقدمه على نفسه تقدما ذاتيا ولم يدر ان اللازم
في الدور هو ان يكون الشيء موجود الابتداء وهذا مستحيل بالبديهة سواء كان القبلية ذاتية
او زمانية وفيما نحن فيه لا يلزم ما ذكر بل يلزم ان يعود وجود الشيء بعد ما زال عنه وهو
استحالة غير ظاهرة وهل المشاحة الا فيه تمت الرسالة التي الفها ابن كمال
اعطاه الله ثواب اعلى المقال

بسم الله الرحمن الرحيم ونستعين من العذاب الاليم
هذه تذكرة في ثناء الحق الى ربه سبحانه بدانكه وجود واجب و تقدس نور محض
الله نور السموات والارض و وجود ممكن ظل آن نورست الم تر كيف مد الظل اي ظل الكون على
الكائنات فرد هر چيزي كه نشان هستي دارد با سايه نور اوست با اوست ببين عجب حاليست
كه هيچ چيزي با سايه نزديكتر از نور نيست ونحن اقرب اليه من حبل الوريد و هيچ چيز از نور چون سايه
دور نيست الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود مثنوي دست وطوق كردن جانست سر
براي رده انكه بيانست بس نزديكتر ز حبل وريد تو در افتاده در ضلال بعيد
عالم عبارتست از ان اعيان كه بواسطه فيض تجلي حق هستي دارند پس نظام عالم بواسطه
ان هستي واين نيستي پيوسته باقيست فرد هستيست كه در نيست كند جلوه مدام زان
هستي و نيستيست عالم بنظام وجود مطلق از سماي اطلاق وغيب هويت تنزل فرموده و در
مراياي اعيان ومجالي عالم امكان تجلي كرده وحسن خود را در آينها مختلف ديده و در همه
آينه بصورتي مناسب روي نموده و بحسب تعدد مظاهر كثرت پيدا شده فرد
صد هزار آينه داد شاهد مقصود من رو بهر آينه كه آرد مجال دروم پيدا شود سبحان
الملك القدوس لا يتصل به شيء ولا ينفصل عنه شيء رباعية نور خود ز آفتاب بر بيناست
عيب در اينست و در ديده است هر كه اندر حجاب جاويدست مثل او هم چو بوم
خورشيدست حجاب ميان تو وخود آسمانست و زمين حجاب هستي عاريتست كه چون نيست
مي كني رباعية اي دل چه بهر زه كرد مردم كردي بار وشني وصف چو انجم كردي
چيزي كم نيست كه از ان مي طلبي زنهار در ين كوشش كه خود كم كردي اگر تو نباشي او باشد
و بس قال الله تعالى وتقدس لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه

وبجرم ویده ورجله ولسانه فبی یسمع وبی یبصر وبی یبطش وبی یمشی وبی ینطق بقدر نیستی تو ه
هستی حق ظاهر شود مصراع یکبار قدم برون نه از خانهٔ خویش فلم یبقوا فی الاسباب مصراع
بگذر ز بن چاه ظلمانی برون آ تا جهان بینی در منتهای راه محبت دوی برخیزد چون او ظاهر
شود از تو تویی برخیزد جاء الحق وزهق الباطل رباعیه که هست دوی بر روی برخیزد
چندان برو این ره دوی برخیزد ور او نشوی ولیک جایی برسی کز جهد کنی از تو تویی
برخیزد در فیض حق قصوری و فتوری نیست نزدیک و دور می یابد هر کسی بقدر قابلیت و استعداد
خود از تجلی آن نور بهره می یابد هر ذره از ذرات کاینات تجلی می کند مستقل ان الله خلق
الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره بدین معنی اشارتیست لاجرم چنانکه وجود منکره شود
و بهر ذره از آن بهره برسد واشرقت الارض بنور ربها ازین معنی عبارتیست واضحه
رباعیه در کون و مکان فاعل مختار یکیست اندر ده و دارندهٔ اطوار یکیست از روزن
عقل اگر برون آری سر روشن شودت که این همه انوار یکیست هیچ چیز از حق جدا نیست
و هیچ ذره بی نور خدا نیست نمی شنوی که می فرماید ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم
احاطهٔ ذاتی بجمیع ارواح و اشباح دارد و در دنیا استعداد هر موجود بذات خود تخم
هستی می کارد الا انهم فی مریة من لقاء ربهم الا انه بکل شیء محیط قال بعض العارفین
من عرف شیئا من العالم وعرفه عریا عن الحق فما عرفه علی ما هو علیه وکذلک من عرف الحق وعرفه
عریا عن العالم فما عرفه علی ما هو علیه رباعیة هستی که در و ظهور را یابد حق در دید
اهل کشف مرآت حق است در ظاهر او ببین که موصوف صفات در باطن او نگر که آن ذات
حق است کل شیء هالک الا وجهه قال حجة الاسلام فی مشکاة الانوار العارفون بعد
العروج الی سماء الحقیقة اتفقوا علی انهم لم یروا فی الوجود الا الواحد الحق لکن منهم من کان

بالکلیة مار

کان له هذه الحال عرفانا علمیا ومنهم من صار له ذلک حالا ذوقیا وانتفت عنهم الکثرة بالکلیة
واستغرقوا بالفردانیة المحضة واستوفیت عقولهم فصاروا کالمبهوتین فیه ولم یبق فیهم متسع لا
لذکر غیر الله ولا لذکر انفسهم فلم یکن عندهم الا الله فسکروا سکرا دفع دونه سلطان عقولهم
فقال احدهم انا الحق وقال الآخر سبحانی ما اعظم شانی وقال الآخر ما فی الجبة الا الله وکلام
العشاق فی حال السکر یطوی ولا یروی فلما اخف عنهم سکرهم وردوا الی سلطان العقل فهو لهم
الذی هو میزان الله فی ارضه عرفوا ان ذلک لم یکن حقیقة الاتحاد بل شبه الاتحاد مثل
قول العشاق فی حال فرط عشقهم انا من اهوی ومن اهوی انا ولا یبعد ان یفاجئ الانسان مرآة
فینظر فیها الصورة ولم یر المرآة قط فیظن ان الصورة التی یراها هی صورة المرآة متحدة بها
ویری الخمر فی الزجاج فیظن ان الخمر لون الزجاج واذا صار ذلک عنده مألوفا ورسخ فیه قدمه
استغفر وقال شعر رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاکل الامر وکانما خمر
ولا قدح وکانما قدح ولا خمر علاقة وصل المحبة لما اتصلت بها علاقة وصلة المحبوبیة
واستمسک بعروة حتی احتوی سلطان المحبوبیة فافناه عن ذاته ونفاه عن صفاته ثم اقام بقائه
علی فنائه وختم فی صفاته بغایة تبدلت الصفات بالصفات شعر فما الناس بالناس
الذین عهدتهم ولا الدار بالدار التی کنت اعرف واذا وصل العبد الی مقام ینخلع عن صفاته
الذاتیة ویخلع علیه المولی صفاته الباقیة وهو قوله کنت له سمعا وبصرا وفؤادا یکون هو متولیه
الفانیة نسخه
ومتولیه فان نطقت فباذکاره وان نظرت فبانواره وان تحرکت فبامداده وان بطشت فباقتداره
وعند ذلک اشتبه الحال وقال من قال ما قال فرد دل مغز حقیقت ز پوست ببین
در کسوهٔ خویش صورت دوست ببین عام سر به سر همه پوست دید خاص نظر کرد پوست
با دوست دید عاشق که از هر دو گذر کرد همه دوست دید اگر پوست دید در مرتبهٔ خوانی

بماند آنکه پوست با دوست دید بدرجهٔ انسانی رسید آنکه همه دوست دید زبانی گشت
آنکه پوست دید هیچ ندانست و نگفت آنکه همه دوست دید هیچ نتوانست گفت آنکه پوست باد
گفت دوست گفت گوی از و برخاست دو درجه گوید که بهره ندارد و نزدیک چه گوید که زهره
ندارد و اگر صم و بکم صفت دو رانست من عرف ربه کل لسانه همانست متوسط را گفت و گویست
که هنوز درجست و لا جوب و فر در خامی می زندان بی خبر خویش که خام او آره دار پخته
خاموش الحجب اولها الجحیم و آخرها الجنون و بینهما مهامه تذهب فان راح تنظر الی المحجوب
فمن ثبت قدمه عند شرب کاس جحیمه فلاهو و من تجاوز به سکره عن حد الثبوت حتی یتنا و لکاسه
بکف مجنونه فان انا فالشارب بکاس جحیمه متمکن و الشارب بکاس جنونه متلون و الناطق
بالانانیة متکلم من وادی المحو بلسان الاثبات و الناطق بالهویة متکلم من وادی الفناء بلسان
البقاء و کلاهما ناطق صادق و الحقیقة موافق لمن قال انا اراد بالانیة ما ینفیه لانه ما حوذ من نفسه
مجذوب عن حسه فاخذ و سالبه و جاذبه هو المتکلم بلسانه و شاهد ذلک قصة ابی یزید قدس سره
العزیز حین قال سبحانی ما اعظم شانی فانکروا علیه فقال الحق سبحانه نفسه علی لسان عبده فان
اذا اصطبد ابدا علی بادیة منه فغیبه عنه و یکون البادی هو الناطق علی لسانه و اما الناطق
بالهویة فانه متمکن فی سکره مستحکم فی وجده محفوظ علیه وقته محروس علیه سره فهو ما خوذ عن
نفسه مردود علی قلبه فغنی عن نفسه و قبت عن نفسه فلم یبق له فی البین بین و لا له فیه اثر و لا عین
اذا تجلی الحق سبحانه علی قلب عبده المؤمن شاهده بعینه و یجتلیه ببصر بصیرته من غیر حلول
و لا تحیز و لا اتصال و لا انفصال شعر و ما هو فی وصل بمتصل و لا بمنفصل عنی و حاشاه
منهما و ما قدر مثلی ان یحیط بقدره و این الثری من رفعة البدر انما اشاهده فی صفو سری
فاجتلی جمالا تعالی عزه ان یقسما کما ان بدر التم وجه بصفو غدیر فی هو فی افق السماء
بنظر صح

السماء خدا در ذات خویش این مجموع صورتها منزهست و در مجالی اعیان ثابته و مراتب اکوان
با همه صورتها مصور لا لون فی الکون لکن فی الزجاج بدا شعاعه فرای منه الوان سبحان
المتجلی عن کل جهة و المتجالی عن کل جهة قطعه آفتابی در هزاران آبگینه تافته
پس برنگ هر یکی تابی عیان انداخته جمله یک نورست لیکن رنگهای مختلف اختلافی در میان
آن و این انداخته چون یک روی بر آیینه می نماید هر آینه در هر آینه روی دیگر پیدا آید
شعر و ما الوجه الا واحد غیر انه اذا کنت اعددت المرایا تعددا هر که پاک بین باشد
غیر از ذات خدا هیچ ذات نبیند آنگاه داند که همه تغیرات و کثرت در احکام صفت او بود
است نه در ذات مولانا فرموده است مثنوی حلق را چون آب دان صاف زلال
اندر آن تابان صفات ذو الجلال علمشان و عدلشان قهرشان چون نجوم چرخ در آب
روان واجب الوجود ذاتیست که جمیع احوال باقی و ثابتست و ممکن الوجود صورتهای حوادث
که تبدل می یابد ذلک بان الله هو الحق و ان ما تدعون من دونه الباطل الا کل شیء ما
خلا الله باطل و ایجاد حق عالم را ظهور نور حقیقت مطلقه اوست بصور مختلفه متعدده
که مشاهده میکنی شعر من و تو عارض ذات وجودیم مشبکهای مشکات وجودیم تا باغ
دلم ز فیض حق گلشن شد ما هیت ما ز روی او روشن شد ای لوذ که خرشید رخش
جلوه نمود اعیان جهان تمام چون روز شد بدانکه گفته شد ممکن مرکب و اجبست در
و در آخرت امر بعکس آن باشد روز محشر حق تعالی بمظهری عظیم تجلی کند چنانکه اهل عرصات
همه او را بینند هر یکی بحسب اعتقاد خویش و از ینجا گفته اند قطعه نظاره کنان روی خوبت
چون در نگرند از کران تا کران دور روی تو روی خویش بینند زینجاست تفاوت نشانها
و بالجملة ترقی العارفون من حضیض المجاز الی ذروة الحقیقة و استکملوا معراجهم فراوا بالمشاهدة

العالية اذ ليس في الوجود الا الله وان كل شيء هالك الا وجهه لانه هالك في نفسه وفي
من الاوقات بل هو كذلك حينئذ كذكره العزيز كان حديث كان الله ولم يكن معه شيء شنيد
وبود الآن ايضا كذلك وفي ماهيان جمع شدند كفتند چند كاهست كه ما حكايت ابر مي
شنويم ومي كوييد جوه ما از ابست وهر كز ابر انديديم بعضي تشنه بودند كه فلان دريا
ماهيت دانا وابر اديد كفتند بيش او رويم تا ابر بما نمايد چون باو رسيدند وپرسيدند
كفت چيزي غرايب بس نمايد با من ابر اشما نمايم قطعه سالها دل طلب جام جم از ما مي
كرد انكه خود داشت زبيكانه تمنا مي كرد كوهري راكه برون ز صدف درهمه عمر طلب
ازكم شدكان لب دريا مي كرد واياك ان تظن من ظاهر هذا الكلام وامثاله كقولهم شعر
العين واحدة والوصف مختلف وذاك سر لاهل العلم ينكشف دريا نفسي زند بجنبد
كويند منزكم شود ابر خوانند چون بدريا رسد همان دريا شود شعر البحر بحر على ما كان في
قدم ان الحوادث امواج وانهار ان الواجب مادة الممكنات او موضوعها فانه منزه
عن ذلك والعلاقة بينه وبين الممكنات علاقة الظهور والقبول لا علاقة الاتصاف والحلول
فرد كويد انكس درين مقام فضول كه تجلي نداند او ز حلول والغرض من التمثيلات المنقولة
تنبيه للمعقول بالمحسوس تلبيسا لعريكة الوهم وتقريبا له من الاذعان والفهم والا فلا
ارتباط له بالمقدورات ولا اختلاط بالقاذورات رباعية چون خور فروغ خود جهان
آرايد بر پاك وپليد اگر بتابد شايد نه نور وي از هيچ پليد الايد نه پاكي او ز هيچ پاك
افزايد وتمثيلهم بالبحر وامواجه انما هو لحضرة الوجود والانبساط المعنوي على هياكل الماهيات
القابلة المعبر عنها في لسانهم بالاعيان الثابتة لا لذات الله تعالى وارتباط بالذوات الممكنة
فنفس البحر بمنزلة حقيقة الوجود والامواج بمنزلة ما ظهر منها في الماهيات القابلة لان يكون مظهرا

مظهرا لها ومن وهم ان الامواج بمنزلة حقائق الممكنات الموجودة حتى يرجع مذهبهم الى القول
بوحدة الحقائق كلها كما هو المتبادر الى الفهم من التمثيل السابق ذكره فقد وهم ويفصح عما ذكرنا
تمثيلهم بالصورة الواحدة الظاهرة في المرايا المتعددة فان تنزيلهم الحقائق منزلة المرايا صريح
في انهم قائلون بالتعدد في الحقائق الموجودة وان انكروا تعدد الوجود ومن ههنا يتبين
ان ما قاله الفاضل الشريف في الحواشي التي علقها على شرح التجريد وهو ان جماعة من الصوفية ذهبوا
الى ان ليس في الواقع الا ذات واحدة لا تركيب فيها اصلا بل لها صفات متعددة هي عينها
وهي حقيقة الوجود المنزهة في حد ذاتها من شوائب العدم وسمات نقصان الامكان ولها
تقيدات بقيود اعتبارية بحسب ذلك ترى موجودات متميزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقي
فالم يتم برهان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكروه من عدم اتحاد الماهيات وما قاله في موضع
آخر منها من انه لا يخلو عن الواجب ويكاد يجيء شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما
امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية ومثلوا ذلك بالبحر وظهوره في صور
الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الا حقيقة البحر فقط من قبيل بعض لفظ. وكذا بعض المتصلفين
من المتفلسفين تارة ومن المتصوفين اخرى لما كان منتهى سلسلة العلة واحدا والكل معلول
له اما ابتداء او بواسطة فهو الذات الحقيقة والكل شؤونه ووجوهه الى غير ذلك من
العبارات الموهمة فليس في الوجود ذوات متعددة بل ذات واحدة لها صفات متكثرة
كما قال الله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار
المتكبر فانه اراد بالصفات المتكثرة المعلومات المستندة اليه اما ابتداء او بواسطة
فانطبق هذا على قول الفاضل الشريف فاشتركا فيما وقعا فيه ثم ان فيه شيئا آخر وهو انه

استدل بالاية المذكورة ولا دلالة فيها على ما توهم لانها
دلالتها على انه موصوف بصفات متكثرة و
اما ان تلك الصفات معلولة
له فلا دلالة فيها

تمت بعونه تعالى

في يد اضعف الضعفاء واحوجهم
وافقر الفقراء واحقرهم
عبد الرحمن اعطاه الله ثواب الدارين
بسبب اجتهاده الى كتابة رسائل مفتي الثقلين

الخط يلوح في القرطاس دهرا   وكاتبه رميم في التراب
بالله يا ناظر الخط لا تنس كاتبه   فان الكاتب يبقى محروما تحت التراب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المتوحد بالوجوب والمتفرد بالقدم الذي اخرج العالم الى نور الايس والوجود
من ظلمة الليس والعدم والصلوة على محمد سيد اولاد ادم وعلى اله واصحابه ما تعاقب الانوار
والظلم وبعد فهذه رسالة مرتبة في تحقيق معنى الايس والليس فانه قد اشتبه على كثير من الفضلاء
حتى ضلوا فيه عن سواء الطريق فنقول ومن الله التوفيق اعلم ان الممكن وهو ما لا يقتضي
ذاته ان يكون موجودا ولا ان يكون معدوما لما كان صالحا لان يتوارد على الوجود والعدم
على سبيل البدل لا جرم كان في حد نفسه عاريا عنهما لا بمعنى ان كل واحد منهما ليس عينه وجزئه
اذ لا يكفي هذا المعنى في تصحيح تلك الصلاحية كيف ولو كان واحدا من الوجود والعدم لان الذات
من حيث هي لما كان قابلا للاخر صالحا لان يحصل له مع تحقق المعنى المذكور ح بل بمعنى ان ماهية
الممكن في حد ذاتها وهي مرتبة موضوعيتها للوجود والعدم خالية عنهما غير موصوفة بواحد منهما
ولا استحالة في خلو مرتبة عقلية عن النقيضين بمعنى انه ليس بواحد منهما في تلك المرتبة انما الاستحالة في خلو
وقت خارجي عنهما وبهذا ينحل شبهة الاشعري في زيادة الوجود على الماهية تقريرها انه لو كان
الوجود زايدا على الماهية عارضا لها لكانت الماهية من حيث هي غير موجودة اي كانت في
مرتبة موضوعيتها للوجود خالية عن الوجود فكانت معدومة اي كانت في المرتبة المذكورة
موصوفة بالعدم لاستحالة ارتفاع النقيضين فيلزم ح اتصاف المعدوم بالوجود وانه تناقض
لا بما ذكره الفاضل الشريف في شرح المواقف وهو ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة
بمعنى انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه ليس شيء منهما داخلا فيها بل كل واحد منهما
زايد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة
واذا لم يعتبر معها شيء منهما لم يمكن ان يحكم عليها بانها معدومة او موجودة ولا نعني به

به ان الماهية منفكة عنهما معا حتى يلزم الواسطة لانه لا يجدي نفعا في دفع تلك الشبهة على الوجه
الذي قررناه نعم قول صاحب المواقف والحل ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة
صالح لان يحمل على ما اسلفناه من التحقيق القاطع لعرق الشبهة المذكورة وكم من عايب قولا صحيحا
وآفته من الفهم السقيم لا يقال اذا لم يكن للماهية في مرتبة المعروضية للوجود لا بد لها ان
يكون في تلك المرتبة العدم والا يلزم الواسطة وايضا لا معنى للعدم الا سلب الوجود فلما
ثبت ان ليس لها الوجود في تلك المرتبة ثبت انها معدومة فيها لانا نقول نقيض وجودها
في تلك المرتبة سلب وجودها فيها على طريق النفي المقيد لا سلب وجودها المتصف ذلك
السلب بكونه في تلك المرتبة اعني النفي المقيد ولا يلزم من انتفاء الاول تحقق الثاني لبقاء
احتمال آخر وهو ان لا يكون اتصافها بالوجود ولا اتصافها بالعدم في تلك المرتبة و
التحقيق ان سلب الوجود عن شيء في زمان يستلزم الاتصاف بالعدم في ذلك الزمان والا لزم خلو
في ذلك الزمان عن طرفي النقيض وهو محال اما سلب الوجود عنه في مرتبة معينة فلا يستلزم
الاتصاف بالعدم في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرفا للاتصاف فان خلو المرتبة عن النقيضين
بمعنى انه ليس شيء منهما في تلك المرتبة غير محال بل واقع على ما نبهت عليه فيما تقدم ويشهد لذلك
شهادة لا مرد لها ان كل معلول بسيط متأخر بالذات عن علته التامة فلا وجود له في مرتبة علته
التامة ولا عدم فيها ايضا والا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة ضرورة ان الوجود و
العدم لا يجتمعان في زمان فاذا قارن احدهما العلة التامة يكون الآخر في زمان آخر واذا
تحققت لك ان للممكن ذاتا خالية عن الوجود والعدم في مرتبة وهي مرتبة اصالتها ومعروضيتها
لهما فقد وقفت على مراد القوم من قولهم الانسانية من حيث هي انسانية ليست الا انسانية
وليست موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئا من المتقابلات وعرفت ان قول الفاضل

ع بين اليقين حيث قولهم عن ذاته ان يكون ليس وعن علته ان يكون
ايس في [illegible] الفصل الفاضل الذي في الفصوص [illegible]
لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ٢٢٢

الشريف في شرح ما ذكر على معنى ان شيئا منهما ليس نفس تلك الماهية ولا داخلا فيها لا على
معنى انها ليست متصفة بشيء منهما فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من
الاتصاف بواحد من المتناقضين تفسير للكلام بغير معناه وتنزيل له على غير معناه ومبناه له
الغفول عن عدم الاستحالة في خلو الماهية عن المتناقضين في مرتبة معينة واعلم ان ارباب الحكمة
قد عبروا في كتبهم عن حالة خلو الماهية عن الوجود والعدم في درجة اصالتهما ومرتبة موضعيتهما
لكونهما نقيا صرفا وسلبا محضا بالليسية واشاروا الى انها شان ذاتي لها على غير مستفاد لها من جاعلها
الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات انتهى ولعدم التنبه على مرادهم من الليس اللازم
ووراء العدم لا العدم نفسه ولا ما يصدق عليه كيف ونفيه ايضا معتبر فيه وان كون الليس
المذكور وما يجري مجراه وهو اللاوجود عن ذات الممكن لا يستلزم احتياجه لذاته بالجد
الطرفين اعترض عليهم تارة بان الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم منه ان يستحق اللاوجود بذاته
اللاوجود فان المستحق للاوجود وهو الممتنع واخرى بان المعلول ليس له في نفسه ان يكون
معدوما كما انه ليس له في نفسه ان يكون موجودا ضرورة احتياجه في كلا طرفي الوجود و
العدم الى العلة وانت بعد ما وقفت على ما قدمناه لك عرفت ان دائرة الاعتراضين
على الفهم لا على المفهوم ثم انه قد انكشف لك من البيان السابق شيء آخر وهو ان ما ذكر على
في الحدوث الذاتي من مسبوقية الوجود بليسية مسبوقية بالعدم قال الشيخ في الشفاء
للمعلول في نفسه ان يكون ليس وله عن علته ان يكون ايس اي موجودا والذي يكون للشيء
في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان من الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول
ايسا بعد ليس بعدية بالذات وقال في النجاة يكون له عن غيره فيكون لكل معلول في
ذاته وان كان له ليس ثم عن علته وثانيا انه ايس فيكون كل معلول محدثا اي مستفيد الكون

الوجود من غيره بعدما له في ذاته ان لا يكون موجودا فيكون كل معلول محدثا في ذاته
وان كان شاملا في جميع الزمان موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجده فهو محدث
او ان وجوده بعدية بالذات انتهى كلامه واتضح لذلك منه ان صاحب المواقف اصاب
في قوله لا وجوده اي لا وجود الممكن يتقدم على وجوده بالذات وهو الحدوث الذاتي وان لم
يصب في تفريعه على ما تقدم من ان الممكن لذاته غير مقتضي للوجود ولغيره مقتضي له وما
بالذات مقدم على ما بالغير اذ موجب ما قدمه تقدم لا اقتضاء الممكن لذاته الوجود على اقتضائه
اياه بالغير بالذات واين هذا مما ذكره في موضع التفريع من تقدم لا وجوده على وجوده بالذات
وانما تفرعه على ما قدمناه لك فتدبر وان الفاضل الشريف اخطأ في تفسير اللاوجود بالعدم
ثم في قوله وهو تقدم العدم على الوجود بالذات هو الحدوث الذاتي ولخفاء الحال
عليه في هذا المقام قال ويظهر من هذا الكلام ان الحدوث الذاتي عندهم هو مسبوقية
الوجود بالعدم ايضا كالحدوث الزماني الا ان السبق في الذاتي بالذات وفي الزماني
بالزمان وصرح بذلك بعض الفضلاء لكنه مشكل جدا فان العدم لا تقدم له بالذات على
الوجود والا لكان علة له او لعلته ولا يتصور ذلك في الممكنات المستمر الوجود في الازل
عدم مع كونهما محدثة حدوثا ذاتيا فان منشاء ما ذكره عدم الوجود الفرق بين الليس و
العدم فان قلت ان مسبوقية الايس بالليس تتفرع على زيادة الوجود على الماهية بانه
لا بد لهما من مرتبة الموضعية الموجودة وهي في تلك المرتبة عارية منه على ما ننبه عليه في اول هذه
الرسالة ولا دخل لكون احدهما بالذات والآخر بالغير فما وجه تمسك الشيخين بهذه المقدمة في
بيان المسبوقية المذكورة قلت بل له دخل تام في المطلب المذكور فانه لم يثبت ان الليس بالذات
بالذات والايس بالغير وان ما بالذات سابق على ما بالغير سبقا بالذات لا يثبت مسبوقية

هو

الابن باللبن اذ لم يثبت بعد ان ما مع العلة على حتى يلزم من تحقق اللبن مع الماهية
حال كونهما في مرتبة الموضية سبقه بالذات على الابن فان قلت كما لم يثبت بعد
ان ما مع العلة علة لم يثبت ايضا ان ما بالذات مقدم على ما بالغير قلت ليس الكلام في ثبوته
بل في قيام الحاجة اليه في هذا المقام والوجه عندي في بيان تقديم اللبن على الابن بالذات
هو ان يقال ان صريح العقل حاكم بان الممكن انما استفاد الوجود من الغير لاجل انه ليس بموجود
في حد ذاته اذ لو كان له وجود في ذاته لم يمكن ان يستفيد الوجود من الغير والا يلزم تحصيل
الحاصل فالوجود المستفاد من الغير معلل باللاوجود الحاصل في حد ذاته فثبت ان اللبن سابق
على الابن سبقا بالذات ❁ تمت الرسالة التي الفها البركمالي باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه والثناء على خليفه في ارضه رب ارض
عنه وارضه وبعد فان المسئلة السائرة في البلاد الدائرة على السن العباد وهي مسئلة
دخول ولد البنت في الوقف على اولاد الاولاد وقد ذكرت في حضرت من تطر رياض العلم
بحسن ترتيبه وفاض حياض الشرع بامداد تقويته استخرج طبعه الغواص عن بحار العلوم
درر دقايق المسايل وفك كفيه عن نهر سايل وكف فكيه عن نهر السائل وهي حضرت السلطان
خليفة الرحمان صاحب الزمان ناصب راية الامن والامان المستغني عن التوصيف والتعريف والبيان
ابي الفتوح السلطان سليم خان فخر آل عثمان سلمه الله تعالى في الدارين وصان شانه عن الشين والرين
فامرني باظهار ما هو الحق فيها وبيان مراتب الرجال لا بتقادم الازمنة والآجال فامتثلت
امره العالي وشرعت فيه متوكلا على الملك المتعالي فنقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق اعلم

١٣٦

مقتضى ما في قاضي خان ان ولد الولد لا يدخل في الصورة الثانية من الوجه الاول وهي وقفت على
اولادي سواء كان ولد ابن او ولد بنت فانه قال رجل وقف ارضا على اولاده وجعل اخره للفقراء فمات
بعضهم قال هلال يصرف الوقف الى الباقي فان ماتوا يصرف الى الفقراء لا الى ولد الولد انتهى فقوله
لا الى ولد الولد صريح في حرمان ولد الولد مطلقا وهو مستلزم لان يكون لفظ الاولاد بصيغة الجمع
غير مكرر انما يطلق على ولد الصلب خاصة انتهى لوالدي رحمه الله تعالى

اعلم ان المسئلة المذكورة على وجهين احدهما ما يذكر فيه الموقوف عليه مقصورا على
الدرجة الاولى والثاني ما يذكر غير مقصور عليها وكل من الوجهين المذكورين على صورتين
احديهما ما يذكر الموقوف عليه بصيغة المفرد والثانية ما يذكر بصيغة الجمع فللمسئلة الكلية
صور اربع الاولى صورة وقفت على ولدي والثانية صورة وقفت على اولادي والثالثة
صورة وقفت على ولدي وولد ولدي والرابعة صورة وقفت على اولادي واولاد اولادي
والخلاف قائم في كل من صورتي الوجه الاول اما في الصورة الاولى فلما ذكره الامام
فخر الدين قاضي خان حيث قال في فتاواه بعد تصوير المسئلة على الصورة الاولى من الوجه
الاول ولا يدخل فيه ولد البنت في ظاهر الرواية وبه اخذ هلال وذكر الخصاف عن محمد
انه يدخل فيه اولاد البنات ايضا والصحيح ظاهر الرواية لان اولاد البنات ينسبون الى
ابائهم لا الى امهاتهم بخلاف ولد الابن واما في الصورة الثانية فلما ذكر صاحب الذخيرة
حيث قال اذا وقف على اولاده يدخل في الوقف بنو البنين وهل يدخل فيهم بنو البنات
ففيه روايتان واصل هذا ما ذكر محمد في السير الكبير في باب من ابواب الامان اذا قال
الحربي للمسلمين امنونا على اولادنا فهم امنون على انفسهم وعلى اولادهم لاصلابهم وعلى
اولاد اولادهم من قبل الرجال بني البنين دون بني البنات وذكر في باب اخر من ابواب الامان
ان بني البنات يدخلون في الامان فصار في المسئلة روايتان وكان الشيخ الامام الجليل
ابو بكر بن محمد بن الفضل يميل الى ان البنت لا يدخل تحت الامان وكذا الخلاف قائم في
الصورة الاولى من الوجه الثاني فان على الرازي خالف فيها لما ذكره الامام فخر
الدين قاضي خان حيث قال في فتاواه بعد تصوير المسئلة على الصورة المذكورة هل
يدخل فيه ولد البنت قال هلال لا يدخل وقال علي الرازي لا يدخل والصحيح فيما قاله هلال

رجل وقف ضيعة له على ابن له واولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا قال ابو القاسم يقسم الغلة بينهم على من كان ولد ابنه يستوي فيه الذكر والانثى فقيل له ايدخل اولاد البنات قال يدخل لانهم اولاد اولاده قال رضي الله عنه وهذا يوافق ما مر ان في ولد الولد يدخل ولد البنات كما يدخل اولاد البنين نقل من قاضي خان

الوجه الثاني ما هو عام غير مقتصر على الدرجة الاولى وصورتاه وقفت على ولدي وولد ولدي ووقفت على اولادي واولاد اولادي فالصورة الاولى صورة الافراد مع التكرار

لان اسم ولد الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات واما الصورة الاخيرة
من الوجه الثاني وهي رابعة الصور الاربع المذكورة فلاخلاف في دخول ولد البنات في الموقوف
عليه على تلك الصورة على ما دل عليه عبارة الامام قاضي خان في فتواه حيث ذكر سائر الصور على
الخلاف وذكرها بلا خلاف حيث قال في فتواه ولو قال على اولادي واولاد هم كان ذلك
لكلهم فيدخل فيه ولد الابن وولد البنت ويوافقه صاحب تتمة الفتاوي وصاحب الخلاصة في
ذلك وعدم دخول ولد البنت فيه على ظاهر الرواية انما هو في صورتي الوجه الاول على ما افصح عنه
ما نقلناه سابقا عن الامام قاضيخان في فتواه ويشهد على ذلك ما ذكر في معرض التعليل بقوله
لان اولاد البنات ينسبون الى ابائهم لا الى امهاتهم فان التمسك بعدم النسب في الحكم المذكور انما
هو في صورتي الوجه الاول واما في الوجه الثاني فالحكم بالدخول بمقتضى العبارة على الدلالة
اللغوية على ما افصح عنه الامام شمس الائمة السرخسي ونقل عنه الامام فخر الدين قاضي خان
في فتاواه قال شمس الائمة لان ولد الولد اسم لمن ولده ولدك وابنتك ولدك ومن ولدته ابنتك
يكون ولد ولدك حقيقة بخلاف ما اذا قال على ولدي فان ثمه ولد البنت لا يدخل في ظاهر الرواية لان
الولد يتناول ولده لصلبه وانما يتناول ولد الابن لانه ينسب اليه عرفا ويقطع عرفا شبهة الخلاف
في الصورة الاخيرة على ما نقله صاحب الذخيرة عن الامام الاجل شمس الائمة السرخسي انه في هذه
الصورة اولاد البنات يدخلون رواية واحدة وانما الروايتان فيما اذا قال اموالي على اولادي
وهذا لان المذكور ههنا ولد الولد وولد الولد حقيقة لمن ولده ولدك وابنتك ولدك
فمن ولدته ابنتك يكون ولد ولدك حقيقة فاما اذا ذكر اولاده فاولاده حقيقة من هو ولده و من
حيث الحكم من يكون منسوبا اليه بالولادة وذلك اولاد الابن دون اولاد البنات
ثم قال صاحب الذخيرة والجواب في الوقف على قول شمس الائمة يكون هكذا اذا وقف

قوله على ما نقلناه عن قاضي خان فيه ان ما نقله عن قاضي خان من عدم الدخول على ظاهر الرواية انما هو في الصورة الاولى من الوجه الاول وهي صورة وقفت على ولدي اما الصورة الثانية منه وهي على ولدي وولد ولدي فالذي عن قاضي خان من عدم الدخول منسوب لعلي الرازي لا لظاهر الرواية وذكر ان مقابله من الدخول قول هلال وانه هو الصحيح وهكذا قوله فان التمسك بعدم النسبة في الحكم المذكور انما هو صورة الوجه الاول ظاهره بصورتيه مع انه ليس الا في صورته الاولى ولذلك لم يذكره قاضي خان الا في صورته الاولى فلعل في العبارة تحريفا في الموضعين والاصل فيهما هكذا في الصورة الاولى من الوجه الاول فتامل لشيخنا الاخ قدس سره

حسب

قوله وانما الروايتان فيما اذا قال اموالي على اولادي دون ما لو قال على اولادي واولاد اولادي

وقف على اولاد اولاده فلان دخل تحت الوقف اولاد البنات رواية واحدة انتهى
كلامه وبهذا البيان الواضح والتبيين الموضح تبين الحق واتضح ان ما وقع في
بعض الكتب كالتجنيس والواقعات ومحيط رضي الدين السرخسي وغيرها من ذكر الخلاف
في الصورة المذكورة من قبيل نقل الخلاف في احدى الصورتين قياسا على الاخرى مع قيام
الفرق بينهما كيف لا فان ما ذكر في معرض التعليل لا يساعدهم وانما قلنا ان ما ذكروه
لا يصح تعليلا للمسئلة في الصورة المذكورة لانه لو علل الحكم فيها بما ذكر لا يتجه عليه ان
يقال ان اريد انه لا ينسب الولد الى الام لغة وشرعا فلا وجه له اذ لا شبهة في صحة قول
الواقف وقفت على اولاد بناتي واعتباره شرعا وان اريد انه لا ينسب اليها عرفا فلا يجدي
نفعا في دفع ولد البنت عن الدخول في الصورة المذكورة لما عرفت ان دخوله فيها لحكم العبارة
لا لحكم العرف والدخول لحكم العرف انما هو في الصورتين للوجه الاول والتعليل المذكور
ينطبق المعلل فيهما وهذا رد للامام شمس الائمة السرخسي على القاضي ركن الدين و
الاسلام علي السغدي والشيخ الامام شيخ الاسلام في قولهما ان المسئلة المذكورة على
الصورة على الروايتين ايضا على ما نقله صاحب الذخيرة عنه ولو تنزلنا عن ذلك و
سلمنا ان المسئلة المذكورة على الصورة الرابعة ايضا على الاختلاف فقول الترجيح معنا
فان القول بالدخول راجح لقوة دليله وتقدم القائلين به والترجيح انما يكون
باحد هذين الامرين اما قوة دليله فقد مر ما يغني في بيانها واما تقدم القائلين به
فلانهم اعيان المجتهدين وشيوخ الفضلاء من الفقهاء كهلال والخصاف وشمس الائمة
السرخسي وقاضي خان وصاحب الذخيرة وصاحب تتمة الفتاوي وصاحب الخلاصة و
في طرف الخلاف ليس من يساويهم في المعارضة ويساويهم في الدرجة ومعرفة هذا

لعله الصورة الاولى منه اذ دخوله في ثانيته بحكم العبارة كالرابعة

الرابعة

موقوفة على الوقوف على طبقات الفقهاء ومراتب المجتهدين وهو العمدة في هذا الباب
كما لا يخفى على ذوي الالباب ولما انجر الى هذا الفصل واقتضى المقام تفصيل ذلك الاصل فنقول
لا بد للمفتي ان يعلم حال من يفتي بقوله ولا نعني بذلك معرفة باسمه ونسبه ونسبته الى بلد
من البلاد اذ لا يسمن من ذلك ولا يغني من جوع بل نعني معرفة مرتبته في الرواية
ودرجته في الدراية وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة وافية في التمييز بين
القائلين المتخالفين وقدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين

اعلم ان الفقهاء على سبع طبقات الاولى طبقة المجتهدين في الشرع
كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تاسيس قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع
عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس على حسب القواعد من غير تقليد لاحد لا
في الفروع ولا في الاصول والثانية طبقة المجتهدين في المذهب كابي يوسف ومحمد و
ساير اصحاب ابو حنيفة رح عليهم القادرين على استخراج الاحكام عن الادلة المذكورة
على مقتضى القواعد التي قررها استاذهم ابو حنيفة رحه فانهم وان خالفوه في بعض
احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول وبه يمتازون عن المعارضين
في المذهب ويفارقونهم كالشافعي ونظرائه المخالفين لابي حنيفة رح في الاحكام
غير مقلدين له في الاصول الثالثة طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية
فيها عن صاحب المذهب كالخصاف وابي جعفر الطحاوي وابي الحسن الكرخي
وشمس الائمة السرخسي وشمس الائمة الحلواني وفخر الاسلام البزدوي وفخر الدين
قاضيخان وامثالهم فانهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ لا في الاصول ولا في الفروع
لكنهم يستنبطون الاحكام في المسائل التي لا نص فيها عنه على حسب اصول قررها ومقتضى

الكلام صح

المقلد صح

الادلة صح

١٤٨

[illegible]

ومقتضى قواعد بسطها والرابعة طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كالرازي واضرابه
فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لبسط احاطتهم بالاصول وضبطهم للمأخذ
يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم مبهم محتمل لامرين منقول عن صاحب
المذهب او عن واحد من اصحاب المجتهدين برأيهم ونظرهم في الاصول والمقايسة على
الامثال ونظائره من الفروع وما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله كذا في تخريج
الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبيل الخامسة طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين كابي الحسين
القدوري وصاحب الهداية وامثالهم وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم
هذا اولى وهذا اصح دراية وهذا اوضح رواية وهذا اوفق للقياس وهذا ارفق
للناس السادسة طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى والقوي والضعيف
وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية النادرة كاصحاب المتون الاربعة من المتأخرين
مثل صاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشأنهم ان لا ينقلوا
في كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة السابعة طبقة المقلدين
الذين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين ولا يميزون الشمال
عن اليمين بل يجمعون ما يجدون كحاطب الليل فالويل لهم كل الويل ولمن قلدهم
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قد فرغ من تحريره في سنة اربع
وتسعين وتسعمائة في اوائل ذي القعدة من يد افقر العباد واحوجهم الى الله تعالى
عبد الرحمن صاحب المن بمنانه ابن بلحنان

ونظايره

نسخة المعتبرة

فالويل ولمن قلدهم كل الويل لهم

بالله يا ناظر الخط بمن دعا نافعا الى الكاتب
صاحب الخط لا يبقى كاتبه
فان الكاتب يبقى تحت التراب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الذي علمنا وجوه المكاسب والهمنا دقايق الصنايع والصلوة على محمد خاتم
اصحاب الشرايع عليهم السلام وعلى اله الكرام واصحابه الكرام العظام وبعد فهذه رسالة معمولة
في مدح السعي وذم البطالة قال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقال صاحب التيسير في تفسير
قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله اي طالبين المعاش الذي
فيه قوامكم وفضل الله رزق الله تفضل به على عباده واباحه بالبيع والتجارات المشروعة وعن سعيد
بن جبير رض قال اذا انصرفت من الجمعة فاخرج من المسجد فساوم بالشي وان لم تشتره ونحن نقول
لا خلاف في ان طلب الرزق مشروع قال عليه السلام اطلبوا الرزق في خبايا الارض انما الكلام في ان
بعض الطلب هل يدخل في حد الفرض قال الامام الراغب في الذريعة التكسب في الدنيا وان كان
معدودا من المباحات من وجه من الواجبات من وجه وذلك انه اذا لم يمكن للانسان الاستقلال
بالعبادة الا بازالة ضروريات حيوته فازالتها لان كل ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب كوجوبه واذا لم يمكن له الى ازالة ضروريات سبيل الا باخذ تعب من الناس فلا
بد ان يعوضهم تعباله والا كان ظالما فمن توسع في تناول عمل غيره في ماكله وملبسه
ومسكنه وغير ذلك فلابد ان يعمل لهم عملا بقدر ما يتناوله منهم والا كان ظالما لهم
قصدوا افادة او لم يقصدوها ومن اخذ منهم المنافع ولم يعطهم نفعا فانه لم ياتمر لله
تعالى في قوله عز وجل تعاونوا على البر والتقوى ولم يدخل في عموم قوله والمؤمنون
والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولهذا ذم من يدعي التصوف فيتعطل عن المكاسب و
لا يكون له علم يوخذ منه ولا عمل صالح في الدين يقتدى به بل يجعل همه غاية بطنه و
فرجه فانه ياخذ منافع الناس ويضيق عليهم معايشهم ولا يرد اليهم نفعا فلا طايل في

في امثالهم الا ان يكدروا الماء ويغلوا الاسعار انتهى وقال الجنيد رح اذا رايت الفقير
يطلب السماع فاعلم ان فيه بقية من البطالة والله لا يحب الرجل البطال فان من تعطل
وتبطل فقد انسلخ من الانسانية بل من الحيوانية وصار من جنس الموتى او الجمى وذلك لانه خص
الانسان بالقوى الثلث ليسعى في فضيلتها فان فضيلة القوة الشهوانية ان كانت بطنية
تطالبه بالمكاسب التي تنميه او تبقيه وان كانت فرجية تطالبه بالمناكح التي تبقي نوعه و
يحصل خلفا خير الخلف وفضيلة القوة الغضبية بالمجاهدات التي تحميه وفضيلة القوة الفكرية
تطالبه بالعلوم التي تهديه فحقه ان يتامل قوته ويسير قدر ما يطيقه فيسعى بحسبه لما يفيده
السعادة ويتحقق ان اضطرابه سبب وصوله من الذل الى العز ومن الفقر الى الغنى ومن الضعة
الى الرفعة ومن الخمول الى النباهة قال بزرجمهر من تخلق بالكسل فليتسل عن سعادة
الدارين وكان النبي عليه السلام يتعوذ بالله تعالى من الكسل ويقول رحم الله امرءا ارى من نفسه
جلدا وكان ابو مسلم الخراساني في مبادي خروجه ينشد هذا البيت فلا اوخر
شغل اليوم عن كسل الى غد ان يوم العاجزين غد ومما ادركته ابصار البصائر و
اهدته السنة الاوائل الى سماع الاواخر وحملته بطون الدفاتر من نطق مياه المحابر انه لم يكن
في ملوك الامم ومقدميها من ملا القلوب بعينه فرقا وهيبة وكشف عن وجه ولايته
جنة الغفلة وجلا مثل اردشير بن بابك الساساني الذي كان ممن يضرب به المثل ومن كلامه
المنظوم على حسن النظام المناسب لهذا المقام شهد الجهد احلى من عسل الكسل يعني ان الشهد
الحاصل بالجهد احلى من الكسل المشبه بالعسل في ميل النفس اليه والتذاذه به فالاول في المال و
لذة الكسب والثاني في الحال واضافته من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء ومما نسج
على هذا المنوال من احاسن الاقاويل من قال الراحة في جراحة الراحة واعلم ان البطالة تبطل

الهيئات الانسانية فان كل عضو ترك استعماله بطل كالعين اذا غمضت واليد اذا
اذا عطلت ولذلك وضعت الرياضات في كل شيء ولما جعل الله تعالى للحيوان قوة التحرك
لم يجعل له رزقا الا بسعي ما منه لئلا يتعطل فائدة ما جعل له من قوة التحرك ولما جعل
للانسان الفكر ترك من كل نعمة انعمها عليه جانبا يصلحه هو بفكرته لئلا يتعطل فائدة
الفكر فيكون وجودها عبثا وتأمل حال مريم عليها السلام وقد جعل لها من الرطب
ما كفاها مؤنة الطلب وفيه اعظم معجزة فانه لم يخلها من ان امرها بهزها فقال تعالى وهزي اليك
بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا وقد اخذ بعضهم منه اشارة الى ان الرزق من
الله تعالى ولكنه مسبب تسببا عاديا بالطلب من العبد ومباشرة اسبابه فقال الم تر ان الله تعالى قال
لمريم وهزي اليك الجذع تساقط الرطب ولو شاء لجنى الجذع من غير هزها اليها ولكن كل
شيء له سبب وعن ابي الاسود الدؤلي وليس الرزق عن طلب حثيث ولكن القاء دلوك في
الدلاء تجيء بملئها طورا وطورا تجيء بحمأة وقليل ماء وقد ورد عن خير البشر انه قال ان
الله تعالى يقول يا عبدي حرك يدك انزل عليك الرزق وكون حركة العبد من الله تعالى لا ينافي
طلبها منه كيف وهو مأمور بها وحقيقة الامر الطلب على ما حقق في موضعه ومن ههنا
اتضح وجه الاشكال في جواب المسئلة القائلة لو قد جعل الرزق من الله تعالى ولكن ان تزيده
جنس حواهد هذا شرك وتعليل الذي ذكره صاحب الخلاصة بقوله لان حركة العبد
ايضا من الله تعالى لا يقال انما قال هذا شرك لان المراد باستعانة الله تعالى بالعبد المفهوم
من الكلام المرقوم تشريك الله في الخلق لانا نقول قد عرفت فيما سبق ان له محامل اخر لا خلل
فيها اصلا والاصل فيما له وجوه احدها الى الصواب ان لا يقدم على التخطئة فضلا عن
التكفير ثم ان التعليل موجب للخطأ لا الشرك واياك ان تتوهم ان الامر الوارد في

في قوله تعالى فتوكلوا على الله بالتوكل الذي مرجعه الى كلمة الامر كله الى مالكه والتعويل على
وكالته يستلزم النهي عن التوسل بالكسب واسبابه لان التوكل اسقاط الاسباب عن خبر
الاعتداد بها ولا الاعتماد عليها والاستظهار بادخار الذخائر بل لاسقاطها عن خبر الامداد على الو
المعتاد وقد اشار النبي عليه السلام الى ان التوكل ليس التعطل بل لا بد فيه من التوسل بنوع من
التسبب لو توكلتم على الله حق توكله لرزقتم كما رزق الطيور تغدو خماصا وتروح بطانا
حاصلها
فان الطيور ترزق بالطلب والسعي فان قلت ما تقول في قول من قال الرزق مقسوم فلا رحل
فلا توجل به ومن قال رزق تو بر تو ز تو عاشق ترست ز توكل كن ملرزان پا و دست
كر تو نشتابى بيايد بر درت ور تو بشتابى دهد درد سرت ومن قال نصيبك يصيبك
در بيابان غم كه بيهوده گشت رنج مشو چون قلم آسوده گشت قلت القول ما قالت حذام
والكلام المنقول عن فحول الاعلام لا يعارض الخبر المروي عن خير الانام اذا جاء نهر الله
بطل نهر معقل واذ قد عرفنا ما شرفنا به فلنختم المقالة في هذه الرسالة بتفسير ما تقدم
ذكره في مقام الاستدلال من قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى على وجه يقتضيه الدراية
ويمضيه الرواية وتقرير ما يحل به الاشكال ويضمحل القيل والقال ولنقدم امام الكلام مقدمة
لا بد من تقديمها على الشروع في تحقيق المقال في هذا المقام وهي انه يجوز للمؤمن ان يجعل
يجوز للمؤمن ان يجعل ثواب عمله لغيره
ثواب عمله لغيره صلوة كان او صياما او حجا او صدقة او قراءة او غير ذلك عند ابي حنيفة
رح واصحابه واحمد بن حنبل ومن تابعهم من الائمة المجتهدين رضوان الله عليهم اجمعين وقد روي
في صحيحي البخاري ومسلم ان النبي عليه السلام ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته
اي جعل ثوابه لهم وذكر عبد الحق صاحب الاحكام في العاقبة روي عن النبي عليه السلام انه
قال الميت في قبره كالغريق ينتظر دعوة تلحقه من ابنه او اخيه او صديق له فاذا لحقه كان

احب اليه من الدنيا وما فيها وروى الدارقطني عن علي بن ابي طالب رض ان النبي
صلعم قال من مر على المقابر فقراء قل هو الله احد احدى عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات
اعطي من الاجر بعدد الاموات وروى الحافظ في شرح السنة عن ابي هريرة رض قال يموت
الرجل ويدع ولدا فيرفع له درجته فيقول يا رب ما هذا فيقول استغفار ولدك لك
وقال الله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ويفهم من هذا ان
استغفارهم للمؤمنين مفيد وقوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا و
لاخواننا الذين سبقونا بالايمان دل على ان هذا الدعاء ينفعهم وان النبي صلعم
شفيع مشفع يوم الحشر ينتفع بشفاعته عصاة المؤمنين وان العلماء قد اجمعوا على ان
المسلم يوجر على الامراض والاعراض حتى الشوكة يشاكها يرفع له بها درجة ويحط بها عنه
خطيئة واذا تقرر هذا فنقول لا يجوز ان يكون معنى القول المذكور ما هو الظاهر منه
المتبادر الى الفهم من انه لا ينفع الانسان الا عمله كما لا يضره الا عمله لانه منقوض من وجوه
نبهت عليها انفا بل المعنى والله اعلم لا اجر للانسان الا اجر عمله كما لا وزر الا وزر عمله
على تقدير حذف المضاف او على طريق المجاز وما يصل الى الانسان في الصورة المذكورة ليس
من قبيل الاجر على العمل فلا يرد النقض بها واما الذي ذكره الامام البيضاوي في تفسيره
بقوله كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وفي الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان الميت
فلكون الناوي كالنائب عنه ففيه ما في تعليله من الضعف الظاهر لا يدفع به الاشكال الذي فيه
كما لا يخفى
قد وقع الفراغ من تحرير رسالة مولانا ابن كمال بلغه الله تعالى
الى اعلى المعال في سنة اربع وتسعين وتسعمائة من
ذي الحجة في يوم الثامن في يد افقر الكتاب واحوجهم عبد الرحمن السلطاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

في تصحيح لفظ الزنديق فارسي وترجيح حكم المحقق للقول الظاهر

الحمد لله ولي التوفيق والصلوة على النبي الشفيق محمد الهادي الى طريق التحقيق
وعلى اله وصحبه حماة الدين الوثيق وبعد فهذه رسالة للقواعد والموافقة للاصول
فنقول لفظ الزنديق فارسي معرب على ما نص ائمة اللغة اصله زنده او زندي على الخلاف
القولين والراجح هو الاول على ما حققناه في رسالتنا المعمولة في تحقيق التعريب وعلى الوجهين
نسبة الى زند واما ما نقله الامام المطرزي في المغرب عن ابن دريد ان اصله زنده اي
يقول بدوام بقاء الدهر فبناه على عدم الفرق بين الزنديق والدهري على ما افصح عنه بقوله
قبيل هذا المنقول وعن ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب قال ومعناه على ما يقوله
العلامة الزمخشري ملحد دهري انتهى وستقف باذن الله تعالى على الفرق بين هذه الثلثة
واما الذي ذهب اليه القاموس من انه معرب زندين فلا وجه له كما لا يخفى وزند اسم كتاب
اظهره مزدك رئيس الفرقة المزدكية من الفرق الثنوية في زمن كسرى قباذ ونسب اليه
اصحابه وهم الزنادقة وقتلهم كسرى ابن نوشروان والمزدكية غير المانوية اصحاب ماني
ابن ماني الحكيم الذي ظهر في زمن شابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور
بعد مبعث عيسى عليه السلام صرح بهذه كلمة الامدي في ابكار الافكار والامام الرازي لم يصب
في عدم الفرق بين المانوية والمزدكية حيث قال في تفسيره الكبير الموسوم بمفاتيح الغيب
الزنادقة المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباذ و
زعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا سماه زند وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت
الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند وعربت الكلمة فقيل زنديق الى هنا
كلامه ثم انه لم يصب في قوله وهو كتاب المجوس لانه فرق بينهما على ما ستقف عليه باذن الله

هو

ثم ان المجوس غير الثنوية وان شاركوهم في الشرك قال الآمدي في ابكار الافكار اما الثنوية فهم فرق خمس الفرقة الاولى المانوية الفرقة الثانية المزدكية الفرقة الثالثة الديصانية الفرقة الرابعة المرقونية الفرقة الخامسة الكينونية واما المجوس فقد اتفقوا ايضا على ان الاصل العالم النور والظلمة كمذهب الثنوية وقد اختلفوا وتفرقوا فرقا اربعا الفرقة الاولى الكيومرثية الفرقة الثانية الزروانية الفرقة الثالثة المسخية الفرقة الرابعة الزرادشتية انتهى وبهذا التفصيل تبين ان صاحب المواقف لم يصب في قوله واعلم انه لا مخالفة في هذه المسئلة يعني مسئلة التوحيد الا الثنوية وكذا السيد الشريف الفاضل لم يصب في قوله والمجوس منهم يعني من الثنوية ذهبوا الى ان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن ويعنون به الشيطان لما عرفت ان المجوس بفرقهم مغايرة لفرق الثنوية وان شاركوهم في اصل الشرك ولما كان دين الزنادقة خارجة عن الاديان السماوية كلها وما في كتابهم من اباحة الاموال والنساء والحكم باشتراك الناس فيهما كاشتراكهم في الماء والكلاء مخالف للكتب الالهية كلها سمى العرب زنديقا ونسب الى كتابهم كل من خرج عن الاديان السماوية كلها سواء كان ما انكر وجود الباري فهو الدهري ولهذا لم يفرق ثعلب بينه وبين الدهري واطلاق العامة على ما سبق بيانه او وحدته ولهذا قال الجوهري في الصحاح الزنديق من الثنوية او عليه وحمله كما في قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا يعني لو كان للعالم صانع حكيما لما كان العاقل ردي الحال والجاهل رضي البال واما ابطان الكفر واعلان الاسلام فمما لا يناسب المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام فالشارحان العلامة التفتازاني والشريف الجرجاني لم يصيبا في اعتبار ابطان الكفر هنا على ما صرحا به في شرحهما للمفتاح حيث قالا زنديقا اي

علي الدين الشامخ بان الكار لطف اخرين لحصول الدين الذي اتفق عليهم

اي مبطنا للكفر نافيا للصانع الحكيم وقال العلامة الشيرازي في شرحه لا مبطنا للكفر على ما قيل لانه اصطلاح الفقهاء الآلهة الا ان يقال يجوز ان يقول الشاعر قال على اصطلاحهم لكنه لا يناسب المقام بل قائلا بالنور والظلمة ولهذا قال في الصحاح والزنديق من الثنوية وهو معرب والجمع الزنادقة والهاء عوض عن الياء المحذوفة واصله الزناديق وقد تزندق والاسم الزندقة او نافيا للصانع الحكيم قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذا وهذا انسب بالمقام من حيث العرف الى هنا كلامه ولقد اصاب فيما قاله اولا وكذا الا انه لم يصب في تفسير قوله قائلا بالنور والظلمة ولهذا قال في الصحاح الخ لا في التعليل ولا في المعلل كما لا يخفى على من تامل وقد اصلح العلامة التفتازاني ما في التعبير عن هذا الوجه من الخلل حيث قال اي قائلا بالهين احدهما خالق الخيرات والثاني خالق الشرور والقبائح وزاد عليه الشريف الجرجاني في حاشية شرح للمفتاح فنسب مثل هذه الامور الى خالق الشرور وهو مذهب المجوس انتهى وبالجملة الزنديق في لسان العرب يطلق على من ينفي الباري وعلى من يثبت الشريك له وعلى من ينكر حكمته غير مخصوص بالاول كما زعمه ثعلب ولا بالثاني كما هو الظاهر من كلام الجوهري والفرق بينهم وبين المرتد انه قد يكون مرتدا كما اذا كان زنديقا اصليا غير منتقل عن دين الاسلام والمرتد قد لا يكون زنديقا كما اذا ارتد عن دين الاسلام وتدين بواحد من الاديان السماوية الباطلة وقد يجتمعان في صادق كما اذا كان مسلما فتزندق فالنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه هذا بحسب اللغة واما بحسب اصطلاح اهل الشرع فالفرق بينهما اظهر لانهم اعتبروا في الزنديق ان يكون مبطنا للكفر على ما نقلنا عن العلامة الشيرازي فيما سبق وسيأتي في كلام العلامة التفتازاني ايضا ما يوافقه وذلك القيد غير معتبر في مفهوم المرتد فاتسع دائرة الفرق ومع هذا فالنسبة بينهما على حالها وفي الزنديق قيد آخر اعتبره ايضا اهل الشرع وبه ايضا يفارق المرتد وهو ان يكون معترفا

بنبوة نبينا عليه السلام صرح به العلامة التفتازاني في شرح المقاصد حيث قال في تفصيل فرق الكفار
قد ظهر ان الكافر اسم لمن لا ايمان له فان اظهر الايمان خص باسم المنافق وان طرأ كفره بعد الاسلام
خص باسم المرتد لرجوعه عن الاسلام وان قال بالهين او اكثر خص باسم المشرك لاثباته الشريك
في الالوهية وان كان متدينا ببعض الاديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابي كاليهودي
والنصراني وان كان يقول بقدم الدهر واسناد الحوادث اليه خص باسم الدهري وان كان لا يثبت البارئ
خص باسم المعطل وان كان مع اعترافه بنبوة النبي صلعم واظهار عقايد الاسلام يبطن عقايد هي
كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو في الاصل منسوب الى زند اسم كتاب اظهره مزدك في ايام
قباد وزعم انه تاويل كتاب المجوس الذي يزعمون انه نبيهم انتهى كلامه الا ان اهل الشرع انما
اعتبروا المذكور في الزنديق الاسلامي لا في مطلق الزنديق لانه قد يكون من المشركين وقد يكون من
اهل الذمة على ما ستقف بادن الله فالعلامة المذكورة لم يحسن في تفصيله الزنديق عن ساير الفرق
بوجه مخصوص ببعض اقسامه ثم ان في قوله بالاتفاق اشارة الى فرق اخر بينه وبين المرتد وهو ان
الكفر الطاري المعتبر في حد المرتد لا يلزم ان يكون مجمعا عليه ولذلك ترى الاختلاف
بين الائمة في بعض المرتد بخلاف الكفر المضمر المعتبر في حد الزنديق ثم انه لم يفرق بين الدهري والمعطل
فقد رد على صاحب المواقف وذلك انه قال في تفصيل الكفار الانسان اما معترف بنبوة في الجملة محمد عليه
السلام اما معترف بالنبوة في الجملة وهم اليهودي والنصاري وغيرهم يعني المجوس فانهم معترفون
بالنبوة حيث زعموا ان زرداشت الحكيم نبي واما غير معترف بها اصلا وهو اما معترف بالقادر
المختار وهم البراهمة او لا وهو الدهرية وكان الشريف الجرجاني لم يتفطن للرد المذكور حيث لم يتعرض
له في شرحه ثم ان صاحب المواقف لم يصب في زعمه ان فرق البراهمة عن ساير الفرق بانكارهم النبوة على
الاطلاق واعترافهم بالقادر المختار لان منهم من لا ينكر اصل النبوة على ما صرح به الامدي في ابكار

الافكار حيث قال وذهب البراهمة والصابية والتناسخية الى امتناع البعثة عقلا الا ان من
البراهمة من اعترف برسالة ادم عم دون غيره ومنهم من لم يعترف بغير ابرهيم صلعم ومن
الصابية من اعترف برسالة هرمس وغازيمون وهما شيث وادريس دون غيرهما انتهى
ومن ههنا تبين ان صاحب المواقف والعلامة التفتازاني لم يحسن في تفصيل فرق
الكفار حيث تركوا ذكر الصابية والتناسخية وهما من اصولهم العظيمة واما الفرق
بين الزنديق والمنافق مع اشتراكهما في اطلاق الكفر ان الزنديق معترف بنبوة نبينا عليه السلام
دون المنافق وهذا الفرق بين الزنديق من اهل الاسلام والمنافق المصطلح واما الفرق
بين الزنديق والدهري فيما ذكروا بان الدهري ينكر اسناد الحوادث الى الصانع المختار
بخلاف الزنديق واما الفرق بينه وبين الملحد الذي هو ايضا من زمرة الكفرة على ما دل قول
حافظ الدين الكردري في فتاواه الشهير بالبزازية لو قال انا ملحد يكفر فبما ان الاعتراف
بنبوة نبينا صلعم معتبر في الزنديق دون الملحد وان لم يكن عدم الاعتراف به ايضا معتبرا فيه
ايضا وبان القول بوجود الصانع المختار معتبر فيه دون الملحد وان لم يكن
القول بالعدم ايضا معتبرا فيه وبهذا اي بعدم اعتبار القول بعدم الصانع المختار في الملحد
يفارق الملحد الدهري وانه لم يفرق ثعلب بينهما على ما وقعت عليه فيما سبق لانه من ائمة اللغة
فلما لم يتفطن للفرق الذي اعتبره اهل الشرع واضمار الكفر ايضا غير معتبر فيه وبه يفارق المرتد
فهو من مال عن النهج المستقيم وعدل عن سنن الشرع القويم الى جهة من جهات الكفر ونحو
من انحاء الضلالة اي نحو كان من الحد بمعنى ما يقال لحد في دين الله اي حاد وعدل
وعنه اللحد وهو الشق الذي يمال في احد الجانبين وقد جاء في الخبر عن خير البشر اللحد
لنا والشق لغيرنا قال صاحب الكشاف في تفسير قوله ان الذين يلحدون في اياتنا يقال

بما غاير فيه المنافق بالاسلام الشائع
ايضا غير معلوم ما ۲۲۲

احد الكافر اذا مال عن الاستقامة فخفي في شق فاستعير للانحراف في تاويل ايات القرآن
عن جهة الصحة والاستقامة انتهى كلامه ولم يصب في تفسيره المستعار له بقوله في ايات القرآن
فانها في الآية الكريمة مستعار للانحراف عن جهة الصحة والاستقامة مطلقا لا للانحراف عنها
في ايات الله والا لما احتيج الى قوله في اياتنا وبالجملة الملحد اوسع فرق الكفر حدا فافهم
هذه الفروق جدا فان مدار الاحكام عليها ولتعرف مما تقدم ان الدهري اشدهم كفرا
فقد وقعت على ما في قول حافظ الدين الكردري حيث قال في فتاواه قيل لدهري قال صلعم
ما بين منبري وروضتي روضة من رياض الجنة فقال الدهري هذا ارى المنبر والقبر ولا ارى كذا
فكفر من الحال فتامل ولما يسر لنا الفراغ بعون الله تعالى عن تصحيح لفظ الزنديق وتوضيح معناه
لغة وشرعا فلنشرع في بيان حكمه فنقول وبالله التوفيق اعلم ان الزنديق لا يخلو من ان يكون معروفا
داعيا الى الضلال اولا يكون كذلك والثاني ما ذكره صاحب الهداية في التجنيس حيث قال في فصل
في حكم الزنادقة نقلا عن عيون المسائل للفقيه ابو الليث الزنادقة على ثلثة اوجه اما ان يكون
زنديقا من الاصل على الشرك او يكون مسلما فتزندق او يكون ذميا فتزندق ففي الوجه الاول
يترك على شركه يعني ان من العجم لانه كافر اصلي وفي الوجه الثاني يعرض عليه فان اسلم فيها والا قتل
لانه مرتد وفي الوجه الثالث يترك على حاله لان الكفر ملة واحدة الى هنا كلامه وانما قلنا يعني ان
اذا كان من العجم لان المشرك من العرب لا يترك على شركه على ما بين في موضعه من ان الحكم فيه الاسلام او
السيف وقوله وفي الوجه الثاني يعرض الخ صريح في ان الزنديق الاسلامي لا يفارق المرتد في الحكم وقد
نبهت على انه لم يكن داعيا الى الضلال ساعيا في افساد الدين معروفا به والاول لا يخلو من ان يتوب
بالاختيار ويرجع عما فيه قبل ان يؤخذ اولا والثاني يقتل دون الاول قال الفقيه ابو الليث اذا تاب
الساحر قبل ان يوخذ تقبل توبته وكذا الزنديق المعروف الداعي وقال الامام فخر الدين قاضي

خان والفتوى على هذا القول وانما قال على هذا القول لان هنا قولا آخر ذكره حافظ الدين الكردري
في فتاواه بقوله الساحر لا يستتاب ويقتل والزنديق عند الامام الثاني يعني ابا يوسف يستتاب
انتهى اراد بالاستتابة طلب التوبة منه وذلك دليل على القبول ومرادهم من قبولها قبولها
قضاء باطلاق الثاني لا قبولها عند الله لانه امر لا علم لنا به قال صاحب الخلاصة وفي النوازل الخناق
والساحر يقتلان ان اخذا لانهما ساعيان في الارض بالفساد فان تابا ان كان قبل الظفر بهما
قبلت توبتهما وبعد ما اخذا لا ويقتلان كما في قطاع الطريق وكذا الزنديق المعروف والداعي اليه
يعني الى مذهب الملاحدة رحمه الله والاباحي على هذا ولا يقبل توبته هكذا افتى الشيخ عز الدين الكندي
الدين بسان
بسمرقند والخاقان ابرهيم بن محمد طمغاج قبل فتواه وقتلهم الى هنا كلامه ومما قررنا تبين ما في كلام
الآمدي حيث قال في ابكار الافكار فان قيل فمن قضيتم بكفره من اهل الاهواء ما حكمهم في مبايعتهم و
قتلهم وتوبتهم وما حكم اموالهم قلنا حكمهم حكم المرتدين فلا تقبل منهم جزية ولا تؤكل ذبائحهم و
تنكح نساؤهم ولا دية على قاتل واحد منهم وان لحق واحد منهم بدار الحرب سبي لا يسترق ولو تاب واحد
منهم فان كان ذلك ابتداء منه من غير خوف قبلت توبته وان كان ذلك خوفا من القتل بعد الظهور
على بدعته فقد اختلف في قبول توبته فقبلها الشافعي وابو حنيفة رحمهما الله ومنع من ذلك مالك
وبعض اصحاب الشافعي وهو اختيار الاستاذ ابو اسحق ولو قتل واحد منهم او مات فماله مخمس
عند الشافعي وابي حنيفة وعند مالك ماله كله فيء لا خمس فيه لاهل الخمس الى هنا كلامه من الخلل في نقله
حكم الزنديق على مذهبنا فتامل كيف يكون الزنديق معروفا داعيا الى الضلال وقد اعتبر في
مفهومه الشرعي ان يبطن الكفر قلت لا بعد فيه فان الزنديق يموه كفره ويروج عقيدته الفاسدة
ويخرجها في الصورة الصحيحة وهذا معنى ابطان الكفر فلا ينافي اظهار الدعوة الى الضلال
وكونه معروفا بالاضلال فان قلت البين المفهوم من كلام العلامة التفتازاني في التلويح حيث قال

١٥٥

في بيان رخصة رحمة ابي حنيفة في اسقاط لزوم نظم النظم القراني وقيل من غير تعمد والا كان ه
مجنونا فهذا اوي او زنديقا فيقتل ان يقتل الزنديق حتما قلت لا لان المراد انه يقتل ان اصر
علي الزندقة كما ان المراد في مقابلة انه يداوي ان قبل العلاج الا انه اقتصر في الكلام واقتصر
علي قدر الحاجة في المقام فان بيان حكم الزنديق غير مهم ههنا ذكر حجة الائمة الامام الغزالي في
كتابه الموسوم بالتفرقة بين الاسلام والزندقة ومن جنس ذلك ما يدعيه بعض من يدعي التصوف
انه قد بلغ حالا بينه وبين الله تعالى اسقطت عنه الصلوة وحل له شرب المسكر والمعاصي واكل مال
السلطان فهذا ممن لا اشك في قتله وان كان في الحكم بخلوده في النار نظر وقتل مثل هذا افضل من
قتل مائة كافر اذ ضرره في الدين اعظم وينفتح به باب الاباحة لا يسد وضرر هذا فوق ضرر من
يقول بالاباحة مطلقا فانه يمتنع عن الاصغاء اليه لظهور كفره وما هذا فيهدم الشرع من الشرع
ويزعم انه لم يرتكب الا ما وقع تخصيص عموم التكليفات لمن ليس له مثل درجته في الدين وربما زعم انه
يلابس الدنيا ويقارف المعاصي بظاهره وهو باطنه بريء عنها ويدعي هذا الي ان يدعي كل فاسق
مثل حاله وينحل به عصام الشرع الي هنا كلامه واذا تقرر ما قدمناه من بيان المعنى الشرعي للزنديق
وحكمه فنقول ان الرجل الشهير بالقابض المقبوض روحه بامر القابض فوقه كان زنديقا على التعريف
المفهوم للزنديق المنقول عن شرح المقاصد وكان داعيا الي الضلال معروفا بالاضلال ساعيا
في افساد الدين المبني علي ما اشتهر وثبت بشهادة ثقاة من العدول وثقاة من العدول وقد مر
في المنقول عن الفتاوي الحاوية ان الفتوى علي وجوب قتل من كذلك والعجب ممن وقف علي حاله
وتامل في مقاله وانكشف عنده وجه ضلاله واضلاله ثم تردد في امره واني عن الحكم بقتله
والنقل عن جمع من اصحاب القلم وارباب السيف الذي سعوا في احياء الدين وافناه رئيس المفسدين
كيف يدعي لنفسه كونه شاملا في علم الفتوى ولا يستحيي من الخلق وقد مارسها في عمل الفتوى لا يخاف

تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله الذي كرم
آدم عليه السلام وفضل نسله بفضل احسانه والصلوة على من خصه الله تع بطهارة النسب
وحفظ آبائه من الدنس تعظيما لشانه وجعل قرنه خير القرون وصير كل نسل من اصوله خير اهل
زمانه كما ورد في حديث اورده البخاري في صحيحه بعثت من خير قرون بني آدم
قرنا فقرنا حتى كنت من القرن الذي كنت فيه وفي حديث آخر انا انفسكم نسبا وصهرا وحسبا لم يزل
الله ينقلني من الاصلاب الطيبة الى الارحام الطاهرات مصطفى مهذبا لا تتشعب شعبتان الا كنت
في خيرهما فانا خيركم نفسا وخيركم ابا ولا يخفى ان في مقطع هذا الكلام مقنعا لطالب الحق من ذوي النهى
فيما سبق لاجله الكلام بعون الله الملك العلام فنقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق
اعلم ان السلف اختلفوا في ان ابوي النبي عليه السلام هل ماتا على الكفر ام لا فذهب الى الاول
جمع منهم صاحب التيسير حيث قال في تفسير قوله تع ولا تسأل عن اصحاب الجحيم فلم يذكرهما قال ابن عباس
ومحمد ابن كعب القرطبي قال النبي عليه السلام يوما ليت شعري ما فعل ابواي فانزل الله تعالى ولا تسأل
عن اصحاب الجحيم فلم يذكرهما حتى توفاه الله ثم قال ولما امر بتبشير المومنين وانذار الكافرين كان
يذكر عقوبات الكفار فقام رجل وقال يا رسول الله اين والدي فقال في النار فحزن الرجل
فقال عليه السلام ان والدك ووالدي ووالدي ابراهيم في النار فنزل قوله ولا تسأل عن اصحاب
الجحيم فلم يسألوه شيئا بعد ذلك وهو كقوله تع ولا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وذهب
جمع الى الثاني جماعة منهم متمسكين بالاحاديث الدالة على طهارة نسبه عليه السلام عن دنس الشرك
وشين الكفر ونفر من الجمع الاول قالوا بنجاتهما من النار منهم الامام القرطبي فانه قال ان النبي تع احيا له
عليه السلام اباه وامه وآمنا به ومن رام التفصيل في هذا المقام فلينظم تذكرته في سلك المطالعة
فان قلت الحديث الذي ورد في احيائهما موضوع قلت زعم بعض الناس الا ان الصواب انه ضعيف

ضعيف لا موضوع ولقد احسن الحافظ شمس الدين بن ناصر الدين الدمشقي حيث انشد بنفسه
في كتابه مورد الصادي عند ايراد الحديث المذكور حبا الله النبي مزيد فضل على فضل
وكان به رؤوفا فاحيا امه وكذا اباه لايمان به فضلا لطيفا فسلم فالقديم به قدير
وان كان الحديث به ضعيفا نص على كون الحديث المذكور ضعيفا لا موضوعا وهو معدود
في طبقة الحفاظ وقال الحافظ ابو حفص بن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ عن عائشة
رضه ان النبي عليه السلام نزل الى الحجون كئيبا حزينا فاقام به ما شاء ربه عز وجل ثم رجع مسرورا
فقلت يا رسول الله نزلت الى الحجون كئيبا حزينا فاقمت به ما شاء الله ثم رجعت مسرورا قال سألت
ربي عز وجل فاحيا لي امي فامنت بي ثم ردها وقال جلال الدين السيوطي هذا الحديث
اخرجه ابن شاهين هكذا في الناسخ والمنسوخ وجعله ناسخا للاحاديث الواردة في انه عليه السلام استاذن
ربه في الاستغفار لامه فلم يأذن له ويرد عليه ان النسخ لا يجري في الاخبار على ما بين في الاصول ولا يخفى
وجهه على ذوي الابصار فالوجه ان يقال انه عليه السلام استاذن ربه في الاستغفار لامه مرة فلم يأذن له ثم
استاذن فيه في وقت آخر فاذن له قال الحافظ فتح الدين بن سيد الناس في السيرة قد روي ان
عبد الله بن عبد المطلب وآمنة ابنة وهب ابوي النبي عليه السلام اسلما وان الله تع احياهما له
فآمنا به وروي ذلك ايضا في حق جده عبد المطلب ثم قال وهو مخالف لما اخرجه احمد عن ابن رزين
العقيلي قال قلت يا رسول الله اين امي قال امك مع امي ثم قال وذكر بعض اهل العلم في الجمع بين هذه
الروايات ما حاصله ان النبي عليه السلام لم يزل راقيا في المقامات السنية صاعدا في الدرجات العلية
الى ان قبض الله تع روحه الطاهرة اليه وازلفه بما خصه به لديه من الكرامة حين القدوم عليه فمن الجائز ان
يكون هذه درجة حصلت له عليه السلام بعد ان لم تكن وان يكون الاحياء والايمان متأخرا عن تلك
الاحاديث فلا تعارض الى هنا كلامه واما ما ذكره الحافظ ابو الخطاب بن دحية ان الحديث في ايمان امه وابيه

علم موضوع يرده القرآن العظيم قال الله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار فان عبده وهو كافر
فمن مات كافرا لم ينفعه الايمان بعد الرجعة بل لو امن عند المعاينة لم ينفعه فكيف بعد الاعادة وفي التفسير
عليه السلام قال ليت شعري ما فعل ابواي فنزلت ولا تسأل عن اصحاب الجحيم فرفوع بما ورد من ان اصحاب
الكهف يبعثون في آخر الزمان ويحجون ويكونون من هذه الامة تشريفا بذلك اخرجه ابن عساكر في تاريخه و
اخرج ابن مردويه في تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعا اصحاب الكهف اعوان المهدي فقد اعتد بما يفعله
اصحاب الكهف بعد احيائهم من الموت ولا بدع ان يكون الله تعالى كتب لابوي النبي عليه السلام عمرا ثم قبضهما قبل على ولا بعد
استيفائه ثم اعادهما لاستيفاء تلك اللحظة الباقية وآمنا فيها فيعتد به ويكون تأخير تلك البقية
بالمدة الفاصلة بينهما لاستدراك الايمان من جملة ما اكرم الله نبيه عليه السلام كما ان تأخير اصحاب الكهف
هذه المدة من جملة ما اكرموا به فيحوزوا شرف الدخول بالايمان في هذه الامة واما قوله بل لو امن
عند المعاينة فكيف بعد الاعادة فمردود بان الايمان عند المعاينة ايمان يأس فلا يقبل بخلاف الايمان
بعد الاعادة وقد دل على هذا قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه سئل القاضي ابو بكر بن العربي
احد ائمة المالكية عن رجل قال ان ابا النبي عليه السلام في النار فاجاب بانه ملعون لان الله تعالى
يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة ولا اذى اعظم من ان يقال عن ابيه
في النار وقال الامام السهيلي في الروض الانف بعد ايراده حديث مسلم وغيره وليس لنا ان نقول
نحو ذلك في ابويه عليه السلام لقوله عليه السلام لا تؤذوا الاحياء بسبب الاموات والله تعالى يقول ان الذين الله يؤذون
ورسوله وذكر القاضي عياض في الشفاء ان كاتب عمر بن عبد العزيز قال بحضرته كان ابو النبي عليه السلام
كافرا فغضب له وقال لا تكتب لي ابدا وفي الحلية لابي نعيم ان عمر لما سمعه قال ذلك غضب غضبا
شديدا وعزله عن الدواوين وفي غنية الفتاوى سئل الشيخ الامام الكامل علي بن السعيد الرستغفني
عن قول بعض الناس ان آدم عليه السلام لما بات من تلك الزلة اسود منه جميع جسده فلما هبط الى الارض امر بالصيام

بالصيام والصلوة فصام وصلى فابيض جسده ايصح هذا القول قال لا يجوز مثل هذا القول في
الانبياء عليهم السلام بشيء يؤدي الى العيب والنقص فيهم وقد امرنا بحفظ اللسان عنهم لان مرتبة الانبياء
ارفع وهم على الله تعالى اكرم من سائر الخلق وقد قال النبي عليه السلام اذا ذكر اصحابي فامسكوا فلما امرنا ان
لا نذكر الصحابة رضي الله عنهم بشيء يرجع الى العيب والنقص فيهم فلان نمسك ونكف عن الانبياء اولى واحرى
هذا كلامه واذا تقرر هذا فحق المسلم ان يمسك لسانه عما يخل بشرف نسب نبينا عليه السلام بوجه من
الوجوه ولا خفاء في ان اثبات الشرك في ابويه اخلال ظاهر بشرف نسبه الطاهر وبالجملة هذه
المسئلة ليست من الاعتقاديات فلا حظ للقلب منها واما اللسان فحقه ان يصان عما يتبادر
منه النقصان خصوصا الى وهم العامة لانهم لا يقدرون على دفعه وتداركه تمت بعونه تعالى
قد وقع تنميق الرسالة على يد من يدعو لابويه بالعفو والغفران وقال في دعائه النفس بصميم عن صميم
الجنان يا مولى الرشد يا هادي بقرآن حكيم

احمد عبد الرحمن العاصي الصراط المستقيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما انعم علينا بتعليم الالسنة وتفهيم حقايقها • والهمنا غرايب اسرار اللغات وعجايب دقايقها • والصلوة على محمد المبعوث بمعجز البيان • المنعوت بفصاحة اللسان • والسلام على اله وصحبه الكرام ومن تبعهم باحسان • وبعد فهذه رسالة مرتبة في بيان مزية اللسان الفارسية على ساير الالسنة ما خلا العربية فانها ممتازة من بينها بكمال الفصاحة مخصوصة بالوصول الى ذروة الاعجاز ومما يشهد شهادة لا مرد لها على ان الفارسية تلو العربية في الفصاحة وان لها فضيلة الاحتجاج متمايزة من بين ساير ما ذكر في كتب الفقه انه لو قرا المصلي بالفارسية جازت صلوته عند ابي حنيفة ونكره وعندهما لم تجز ان كان يحسن العربية وان لم يحسنها جازت وفي الكافي قال ابو سعيد البردعي لم تجز بغير الفارسية لمزيتها على غيرها لحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية

انشد لعصابة الجرجاني في تفضيل فارس شعر

الدار دار ايوان وغمدان • والملك ملك ساسان وقحطان • والناس فارس والاقليم بابل • والاسلام مكة والدنيا خراسان • اراد بايوان ايوان كسرى بمداين وبغمدان قصر بلقيس بصنعاء قالوا ان الذي بنى غمدان سليمان بن داود عليهما السلام امر الشياطين فبنوا لبلقيس ثلثة قصور بصنعاء غمدان وسلحين وبينون وفيها يقول الاعشى • هل بعد غمدان او سلحين من اثر • او بعد بينون يبني الناس • وهدم غمدان في ايام عثمان بن عفان رض فقيل له كهان اليمن يزعمون ان الذي يهدمه يقتل فامر باعادة بناه فقيل له لو انفقت عليه خراج الارض ما اعدته كما كان فتركه وقيل وجد على خشبة من خشبه لما ضرب وهدم مكتوب برصاص مصبوب اسلم غمدان هادمك مقتول فهدمه عثمان رض فقتل والمراد من ساسان وقحطان جدا ملوك العجم والعرب وبابل بكسر الباء اسم ناحية منها الكوفة والحلة ينسب اليها السحر والخمر وقال ابو معشر اول من سكنها نوح عليه السلام وهو اول من عمرها وكان نزلها بعقب الطوفان وفي معجم البلدان ان مدينة

ان مدينة بابل بناها بيوراسف الجبار واشتق اسمها من اسم المشتري لان بابل باللسان البابلي الاول اسم للمشتري ولم تزل عامرة حتى كان الاسكندر وهو الذي اخربها وفي كتاب المجالس عن انس بن مالك رض قال لما حشر الله تع الخلايق الى بابل بعث اليهم ريحا شرقية وغربية وقبلية وبحرية فجمعتهم الى بابل فاجتمعوا يومئذ ينظرون لما حشروا له اذ نادى مناد من قبل المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره واقصد البيت الحرام بوجهه فله كلام اهل السماء فقال يعرب بن قحطان انا فقيل له ما قيل يعرب بن قحطان بن هود انت هو فكان اول من تكلم بالعربية ولم يزل المنادي ينادي من فعل كذا فله كذا وكذا حتى افترقوا على اثنين وسبعين لسانا وانقطعت الاصوات وتبلبلت الالسن فسميت بابل وكان اللسان يومئذ بابليا وفارس ولاية واسعة واقليم فسيح اول حدودها من جهة العراق ارجان ومن جهة كرمان ومن جهة ساحل بحر الهند سيراف ومن جهة السند مكران وقصبتها الآن شيراز وكان ارض فارس قديما قبل الاسلام ما بين نهر بلخ الى منقطع اذربيجان وارمينية الفارسية الى الفرات الى برية العرب الى عمان ومكران والى كابل وطخارستان وهذا هو صفوة الارض واعلاها فيما زعموا ومن قدم مدنها اصطخر وبها كان مسكن ملك فارس حتى تحول اردشير الى جور ويروى في اخبار ال سليمان عليه السلام بن داود عليه السلام كان يسير من بحيرة اليها من غدوة الى عشية وبها مسجد يعرف بمسجد سليمان وكان اشتهار فارس بملك سليمان قال الخاقاني في قصيدة الفارسية بيت

شكر كه جو ارزم شاه تخت صفاهان كرفت • ملك عراقين را بهجو خراسان كرفت • ما بهجه نوع او فلك كردون كشود • مورچه تيغ او ملك سليمان كرفت •

قال ابن بجليه فارس والروم قريش العجم وقد روي عن النبي عليه السلام انه قال ابعد الناس الى الاسلام الروم ولو كان الاسلام معلقا بالثريا لتناولته فارس وقال جرير بن الخطفي ان فارس والروم من اولاد اسحق بن ابرهيم عليهما السلام بيت

ويجمعنا والروم اب • سارة • اب لا نبالي بعده من تعذرا •

وابناء اسحق اللبوث اذا ارتدوا • حمايل ملك لابس التوراة • اذا افتخروا عدوا الصبهبذ منهم • وكسرى
وعدوا الهرمزان وقيصرا • وكان كتاب فيهم ونبوة • وكانوا باصطخر الملوك وتسترا • قيل
اول من بنى اصطخر اصطخر بن طهمورث ملك الفرس وكان ملكا عادلا قريبا من الطوفان وسميت
فارس لفارس بن طهمورث وقال ابو علي في العسكريات فارس اسم البلد وليس باسم الرجل ولا
ينصرف لانه غلب عليه التانيث كنعمان وليس اصله بعربي بل هو فارسي معرب اصله بارس و
خراسان ومبطل تباعا لانه وكلمة تشتمل على امهات من البلاد ومنها نيسابور وهراة ومرو وبلخ
وقد اختلف في تسميتها بذلك فقال دغفل النسابة خرج خراسان ومبطل ابنا عالم بن سام بن
نوح عليهم السلام لما تبلبلت الالسن ببابل فنزل كل واحد منهم في البلد المنسوب اليه يريد ان مبطل
نزل في البلد المعروف بالهياطلة وهو ما وراء النهر جيحون ونزل خراسان في البلاد المذكور فسميت
كل بقعة بالذي نزل بها وقيل خر اسم الشمس بالفارسية الدرية واسان كان اصل الشيء ومكانه وقيل
معناه سهلا لان معنى خر كل واسان سهل والله اعلم وقد روى شيرويه بن احمد عن عبد الله انه قال النبي صلى الله عليه وسلم
خراسان كنانة الله اذا غضب على قوم رماهم بهم وفي الحديث اذا خرجت من خراسان راية في جاهلية
واسلام فردت حتى تبلغ منتهاها وقال قتيبة اهل خراسان اهل الدعوة وانصار الدولة ولم يزالوا
في اكثر ملك العجم لنا حالا يريدون الى احد اتاوة ولا خراجا واعلم ان كلام الفرس قديما كان يجري
على خمسة السنة نص على ذلك حمزة الاصفهاني في كتاب التنبيه وهي الفهلوية والدرية والفارسية و
الخوزية والسريانية والفارسية قد تطلق ويراد بها ما يعم الكل فما ذكر في الحديث السابق ذكره
قد يطلق ويراد به قسم منها فاما الفهلوية فكان يجري بها كلام الملوك في مجالسهم وهي لغة منسوبة
الى فهلة وهو اسم يقع على خمسة بلدان اصفهان والري وهمدان وماه نهاوند واذربيجان وقال
بشرويه بن شهريار بلاد الفهلويين واما الفارسية فكان يجري بها كلام الموابذة ومن كان مناسبا

مناسبا لهم وهي لغة اهل فارس واما الدرية فهي لغة مدن المدائن وبها كان يتكلم من في باب الملك
فهي منسوبة الى حاضرة الباب واما الخوز فهي لغة اهل خوزستان وبها كان يتكلم الملوك والاشراف
في الخلاء وموضع الاستفراغ وعند التعري للحمام والابزن والمغتسل واما السريانية فهي لغة
منسوبة الى سوريان وهي العراق وهي لغة النبط والمدائن جمع مدينة تهمزها ولا تهمز ان
اخذت من دان يدين اذا اطاع لم تهمز اذا جمع على مداين لان مثل معيشة وياؤه اصلية و
ان اخذت من مدن بالمكان اذا اقام به همزة لان ياءها زائدة فهي مثل قرينة وقرائن وسفينة
وسفائن والنسبة اليها مدائني انما جاز النسبة الى الجمع بصيغة لانه صار علما بهذه الصيغة
والا فالاصل ان يرد الجمع الموضوع له الى الصحيح الواحد ثم ينسب اليه وقال حمزة انما سمتها العرب المدائن
لانها سبع مداين بين كل مدينة والاخرى مسافة بعيدة او قريبة واثارها باقية ولما ملك
العرب ديار الفرس واختطت الكوفة والبصرة انتقلت اليهما الناس عن مدن المداين
وساير مدن العراق فاما وقتنا هذا فالمسمى بهذا الاسم بلدة شبيهة بالقرية بينها وبين بغداد
ست فراسخ اهلها فلاحون والغالب عليهم التشيع على مذهب الامامية وبالمدينة الشرقية
قرب الايوان قبر سلمان الفارسي رضي الله عنه مشهد يزار وقد ذكر في سير الفرس ان اول من اختط
مدينة في هذا الموضع اردشير بن بابك فكان مسكن الملوك من الاكاسرة الساسانية وغيرهم وكان
كل واحد منهم اذا ملك بنى لنفسه مدينة الى جنب التي قبلها اولهم خططها زاب الملك الذي ملك
بعد موسى عليه السلام فاول المدن مدينتها ثم مدينة الاسكندر فانه بنى فيها مدينة وسورها وهي
الى هذا الوقت موجودة الاثار واقام بها راغبا عن بقاع الارض جميعا وعن بلاده ووطنه
حتى مات وحمل بعد الى اسكندرية ثانية واخره زاء معجمة بلاد خوزستان واهل تلك البلاد
يقال لهم ايضا خوز وينسب اليهم وخوزستان اسم لجميع بلاد خوزستان كالنسبة في قوم

الفرس ذكره ياقوت الحموي في معجم البلدان قال ابو زيد وليس بخوزستان جبال ولا رمال
الا بشي يسير مما يتاخم نواحي تستر وجند شابور وناحية ايذج واصفهان واللر بلغتهم اسم جبل و
في الاصل اسم سكنوا به فسموا بارضهم في قول بعض الاشر وليس باسم لاب لهم وذكر زردشت
ابن اذرجور ويعرف بمحمد المتوكل ان سورستان العراق واليها ينسب السريانيون وهم
النبط وان لغتهم يقال لها السريانية وكان حاشية الملك اذا التمسوا حوائجهم وشكوا
خللا بانهم تكلموا بها لانها املق الالسنة ذكر ذلك حمزة في كتاب التصحيف وقال
ابو الريحان والسريانيون منسوبون الي سورستان وهي ارض العراق وبلاد الشام وقيل
انها من بلاد خوزستان لان هرقل ملك الروم حين هرب من انطاكية ايام الفتوح الي
القسطنطينية التفت الي الشام وقال عليك السلام يا سورية تسليم مودع لا يرجو ان
يرجع اليها ابدا وهذا دليل علي ان سورستان هي بلاد الشام وطبرستان من
نواحي ارمينية وهي ولاية صعبة المسالك من اعيان بلادها جرجان واستراباد و
سارية وهذه البلاد مجاورة لجيلان وديلمان واكثر اسلحة اهلها الاطبار
وكانها لكثرتها فيهم سميت بذلك وقال صاحب المعجم معنى طبرستان من غير تعريب موضع
الاطبار وليس كذلك فان طبر معرب تبر تمت الرسالة بعون الله والعناية
وبحرمة رسوله صاحب الرسالة

قد وقع الفراغ من تحرير هذه الرسالة علي يد عبد الرحمن اضعف عباد الله
مؤلف هذه الرسالة ابن كمال المشهور بالفضائل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احسن خلق مصنوع واتقن كل شيء والصلوة علي محمد المبعوث
من اشرف قبيلة وافضل حي المنعوت بالفضل علي كل حي فهذه رسالة معمولة
في بيان سر عدم نسبة الشر الي الله تعالي فنقول ومن الله التوفيق وبيده ازمة التحقيق
ثبت في صحيح مسلم ان رسول الله صلعم كان يقول في دعاء الاستفتاح لبيك
وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك تجاوز عن القوة المتصرفة ولا يجوز
التجوز علي من قدم راسخ في علم البيان وتنبيها باعتبار تنوع التصرف في العالمين
عالم الشهادة المسمي بعالم الملك وعالم الغيب المسمي بعالم الملكوت ومن اتضح
قوله تعالي ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي علي قراءة التشديد اي لما خلقته ذا حظ
من عالمي الملك والملكوت وفيه اشارة الي جهة فضل ادم عليه السلام علي المامورين بالسجود
له ممن لا حظ لهم من احد العالمين المذكورين وانما قال عليه السلام الشر ليس اليك ولم يقل
الشر ليس منك لان وجوده منه ضرورة انه لا يوجده الا هو الا انه ليس شرا بالنسبة اليه تعالي
وانما ذلك بالنسبة الي غيره ولا اضافة اليه ما سواه وعلي هذا ورد قوله تعالي بيدك الخير انك
علي كل شيء قدير حيث لم يقل بيدك الخير والشر بل خص الخير بالذكر في مقام النسبة اليه تعالي
وذكر الشيء العام للشر ايضا في بيان مقام تناول القدرة لما له صلاحية المقدورية وتحقيق هذا
الكلام ان الله تعالي خالق كل شيء وهو خالق العباد وما صدر عنهم وظهر منهم من الافعال
والاقوال والعبد اذا فعل القبيح المنهي عنه كان قد فعل الشر والسوء والرب تعالي هو
الذي جعله فاعلا لذلك وهذا الجعل منه تعالي عدل وحكمة وصواب فجعله فاعلا خير وحسن
والمفعول شر وقبيح فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشيء موضعه لما له في ذلك

من الحكمة البالغة التي يحمد عليها فهو خير وحكمة ومصلحة وان كان وقوعه من العبد عيبا
ونقصا وشرا وهذا امر معقول في الشاهد فان الصانع الخبير اذا اخذ الخشبة العوجاء
والحجر المكسور واللبنة الناقصة فوضع ذلك في موضع يليق به ويناسبه كان ذلك منه عدلا
وصوابا يمدح به وان كان في المحل عوج ونقص وعيب تذم به المحل ومن وضع الخبائث
في موضعها ومحلها اللائق بها كان ذلك حكمة وعدلا وصوابا وانما السفه والظلم
ان يضعها في غير موضعها ومحلها اللائق بها فمن وضع العمامة على الراس والنعل في
الرجل والكحل في العين والزبالة في الكناسة وقد وضع الشيء في موضعه ولم يظلم النعل
والزبالة اذ هذا محلهما وبهذا التفصيل انكشف الحجاب عن وجه الجواب الذي ذكرناه في
تفسير قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك حيث قلنا
فان قلت السيئة من الله تعالى خلقا كالحسنة والحسنة من العبد كسبا كالسيئة فما وجه الفرق
بينهما قلت ان السيئة من حيث انها سيئة لا نسبة لها الى الله تعالى وقد ورد ان ادريس عم
قال الله هو المحمود في جميع افعاله حاشاك حاشاك يا روحي فداك من فعل قبيح ينافي
وجهك الحسناء واذا عرفت ان الشر من حيث انه شر لا نسبة له الى الله تعالى فقد وقفت على
سر دقيق لم يتنبه المفسرون عليه في قوله تعالى حكاية عن نفر من الجن انا لا ندري اشر اريد
بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا حيث اتى عند ذكر ارادة الشر بصيغة المجهول
صارفا نسبتها عن الله تعالى وعند ذكر الخير بصيغة المعلوم مصرحا نسبتها اليه تعالى واعلم — ارادة الشر
ان خلق الكافر ليس بقبيح وان كان الكافر قبيحا كما ان تصوير الصور القبيحة
ليس قبيحا بل يدل على كمال حذاقة المصور وغاية مهارته في صنعه وتحقيق هذا المعنى
ان الحكمة كما ان موجبها اتقان الصنع لا اتقان الخلق على ما نبه عليه في قوله تعالى

صنع الله الذي اتقن كل شيء اي احكم صنعه فان بقاء صورة الجبال بعد ما تخلخلت وصارت كالعهن
المنفوش كما هو المذكور في سياق الكلام دل على كمال الاتقان من جهة الصنع وهو تركيب
الصورة في المادة وهذا الاتقان ينتظم كل شيء مهما كان تركيبه كالنخل وضعيفا كالنمل
ومن لم يتنبه له مر قبله في تفسيره احكم خلقه وسواه على ما ينبغي كذلك موجبها احسان
الخلق لا احسان المخلوق ولهذا قال الله تعالى احسن كل شيء خلقه اي لم يقتصر على قوله احسن كل
شيء بل زاد عليه قوله خلقه فان في زيادته صرف الحسن من المخلوق الى الخلق وله ايضا نفي
التفاوت عن خلقه في قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت لا عن مخلوقه وقصور الصنع
انما يلزم من القصور في الصنع لا من القصور في المصنوع لانه قد يكون دليلا على كماله
ولقد اشار الى هذا الشيخ المحقق محيي الدين بن العربي قدس سره العزيز لا تنكروا الباطل
في طوره فانه بعض كمالاته وقال بعض العارفين على اللسان الفارسية قصور صانع در
بدی صنعاست نه در صنع بدی بیت زشتی خط زشتی نقاش نیست بلکه از وی زشت هم
بنمودنیست قوة نقاش باشد آنکه او هم تواند زشت کردن هم نکو قال الله تعالى ولو شئنا
لآتينا كل نفس هديها اي ما يهتدي به الى طريق النجاة من النار في دار القرار ولكن حق القول
مني اي ثبت قضائي على مقتضى الحكمة الالهية لاملان جهنم والناس اجمعين لان جهنم — من الجنة صح
مرتبة من مراتب الوجود فلا يجوز في الحكمة تعطيلها وابقاؤها في كتم العدم والحق الذي يلوح
انوار من كوة التحقيق بقوة التوفيق ان فيض الوجود من منبع الجود فايض على الماهيات لله
الممكنة حسب ما تسعه وتقبله وكما ان المنعم في النشاتين ممكن فكذلك المعذب فيهما ممكن والمنعم
في احدهما دون الاخرى ممكن وعطاؤه تعالى غير مقطوع ولا ممنوع فان يده ملاى بالخير
والكمال وخزائنه مملوة بنفائس جواهر الجود والافضال فلا بد ان يوجد جميع الاقسام

المكنة واصل هذا ان الصفات الالهية باسرها يقتضي الظهور في مظاهر الاكوان
والبروز في مجالي الاعيان وكما لا يخفى ان الاسماء الجمالية يقتضي البروز وتابي الاستتار
فكذلك الاسماء الجلالية تستدعي الظهور واظهار الاثار فكما ان اسم الهادي المعز يتجلي في
مجالي نشاة المومنين والابرار كذلك اسم المضل المذل الذي يظهر في مظاهر نشاة المشركين
والكفار واعتبر هذا في ساير الاسماء والصفات تنكشف لك لمعة من لمعات انوار
الحقيقة وتستنشق شمة من نفحات الاسرار الدقيقة والسوال بان هذا لم صار مظهرا لهذا
الاسم وذلك لذلك الاسم يكاد يضمحل عند التحقيق فانه لو كان هذا مظهرا لذلك الاسم لكان
هذا ذاك فافهم هذا السر الدقيق واذا عرفت هذا فقد انكشف لديك وجه ما ورد في الحديث
الصحيح الالهي من قوله عليه السلام فمن وجد الخير فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن
الا نفسه ووقفت علي معني قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون
وذلك انه تعالى لما ذكر الصم والعمي الذين يدلين علي عدم استعداد الادراك اشعر الكلام بوقوع
الظلم بوجود الاستعداد لبعض وعدمه لبعض فسلب الظلم عن ذاته لان عدم الاستعداد
في الاصل ليس ظلما لعدم امكان ما هو اجود منه بالنسبة الي خصوصية ذلك العين وهويته
فكان عينه مقتضيا له في رتبة من مراتب الامكان كما لا يمكن للحمار مع حماريته استعداد
الادراك الانساني وكان عينه مستدعيا لما هو عليه من الاستعداد الحماري ولا يطلب منه ما
وراء ما في استعداده فلا ظلم هذا اذا لم يكن في الاصل واما اذا كان فيه ثم بطل برسوخ
الماهيات الهيئات المظلمة فلا كلام فيه وكلاهما ظالمان لنفسه اما الثاني فظاهر واما
الاول فلقصوره في درجات الامكان ونقصانه بالاضافة الي ما فوقه كقصور الحمار مثلا
عن الانسان ونقصانه بالنسبة اليه لا في نفسه فانه في حد نفسه ليس قاصرا ولا ناقصا علي ما اشار اليه

اليه بعض الكاملين في النظم الفارسي بيت ما كشف خطا بر قلم صنع نرفت آفرين بر نظر
پاك خطا پوششش باد في الخطاء عن الصنع واصاب علي ما هو بابه واثبت في المصنوع ثم اشار
بالاستتار الي وجه انتفائه عنه ايضا بنوع من الاعتبار ولنا في شرح البيت المذكور رسالة
مفردة اوردنا فيها تفصيل الوجه المزبور واما الذي ذهب اليه اساطين الحكمة وسلاطين
المعرفة من ان الخير يصدر عنه تعالى بالذات والشر بالعرض لما بينهما من الارتباط كما بين الجوهر
والعرض وقد لوح الي هذا المقال من قال الغيث لا يخلو عن العبث يعني ما ينزل في وقته من
قطرة الامطار مع ما فيه من فضائل الاوطار لا يخلو عن الاخطار في بعض الاقطار ومعني
الكلام ان الخير الكلي والنفع العام المقصودين بالذات لابد ان كان لشر جزئي وضرر خاص
لا بد ان يفعل بالعرض فان في قوام العالم بالنظام المحكم لا بد من ظهور الشرور وصدود
الالام وهذا لا ينافي الحكمة فان الطبيب الحاذق قد يستعمل السم في ازالة المرض فلمولانا
قدس سره العزيز شركه سر زد ز ميان كاينات دليلش بمثال چوب دل زايند نبات
فلا يضا وجه معقول الا ان ما قدمناه ادق بالقبول واحق ولنا نقد ومقتضي حكمة البق
واوفق كما لا يخفى علي من تامل فيهما وانصف وبالتعسف والتعصب انتصف والله اعلم
بالصواب واليه المرجع والماب وعليه توكلي تمت بعونه تعالى في يد عبد الرحمن عفا الله
عنه ولوالديه واحسن اليهما واليه وللمومنين والمسلمين امين بحق الامين

التجنب عن سو

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي خلق الانسان اطوارا انفسا وارواحا واجساما • وجعل ذلك التركيب العجيب على خزائن اسراره طلسما • والصلوة على الرسل هداة السبل • خصوصا منهم على من هو اشرفهم اسما واوفرهم قسما وبعد ان الشخص الانساني بظاهره الكثيف جسد ظلماني ناقص وكامل تام زائل وبباطنه اللطيف جسم نوراني سار في الهيكل المحسوس سريان الماء في الورد والنار في الفحم كامل غير قابل للزوال الحامل للصفات الكمالية من العقل والفهم وبسر الشريف لطف رباني كل في وصفه الذي اللسان كليل قوية ورأي عبادان قال الامام الرازي في التفسير الكبير انهم قالوا لا يجوز ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل المحسوس لان اجزائه ابدا في النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك ان الانسان من حيث هو هو امر باق من اول عمره الى آخره وغير الباقي غير الباقي فالمشار اليه عند كل احد بقوله انا يجب ان يكون مغايرا لهذا الهيكل ثم اختلفوا عند ذلك في ان يشير كل احد بقوله انا اي شيء هو والاقوال فيها كثيرة الا ان اسدها تحصيلا وتلخيصا انها اجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد ثم ان المحققون منهم قالوا ان الاجسام التي هي باقية من اول العمر الى آخره اجسام مخالفة بالماهية والحقيقة للاجسام التي منها ايتلف هذا الهيكل وتلك الاجسام حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وصارت سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل مستنيرا بنور ذلك الروح متحركا بتحريكه ثم ان هذا الهيكل ابدا في الذوبان والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لا يعارض

يعارض لها التحلل لانها مخالفة بالماهية والحقيقة لهذه الاجسام القابلة فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم السموات والقدس والطهارة ان كانت من زمرة السعداء والى الجحيم وعالم الآفات ان كانت من جملة الاشقياء الى هنا كلامه واذا تحققت ما تلوناه عليك فقد وقفت على بطلان الاستدلال بتحلل البدن واجزائه على ان وراء هذا البدن واجزائه امرا مجردا هو الانسان في الحقيقة وهو الذي يشير اليه كل احد بقوله انا لما عرفت ان الثابت به ان حقيقة الانسان وراء هذا الهيكل المحسوس ولا يلزم منه ان يكون مجردا لجواز ان يكون جسما لطيفا على الوجه الذي ذكره الامام وعلى فساد ما قيل ان كون المشار اليه بانا جسما غير البدن واجزائه باطل اتفاقا من العقلاء بل بديهة لانه ان اراد بالبدن واجزائه الهيكل المحسوس واجزائه كما هو الظاهر فقوله لانه باطل اتفاق العقلاء قرينة بلا مرية ودعوى البديهة فيه باطل بالبديهة وان اراد بهما مطلقا البدن واجزائه فكلامه لا يناسب المقام اذ ح لا ينتج التقريب لانه ذكره في تعليل ما قيل ان وراء هذا البدن واجزائه فلا يكون النفس جسما اصلا واذا وقفت على حقيقة الروح الانساني فقد اطلعت على سر المعراج الجسماني وانكشف لديك وجه قول عائشة رضي الله عنها ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج ولكن عرج بروحه هكذا ذكر الحديث في الكشاف ومن غفل عن آخره تعسف في تاويله جميعا ان حيوانية جسدك الكثيف مظهر لعظائم عالم الحركة اي مظهر الحس المسمى بعالم الملك سلك بجسمك اللطيف مظهرك باطن عالم الحركة اعني مظهر الخيال المسمى بعالم الملكوت انسان بجوهرك اللطيف عن كدورات عالم الكون والفساد مظهرك عالم السكون اعني مظهر العقل المسمى بعالم الجبروت اما جسدك الكثيف فهذا الهيكل المحسوس واما جسمك اللطيف فذاك الروح الذي يقبضه ملك الموت واما

ويمكن ان يكون الروح اجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل المحسوس سريان النار في الفحم

جوهرك النظيف فتلك النفس المجردة التي يتوفيها الله تعالى حين مفارقتك عن الدنيا ذكر الخطيب
ابو بكر عن مالك بن انس رضا ان ملك الموت يقبض الروح والله تع يتوفى الانفس حين
موتها قال الامام القرطبي في التذكرة ان الروح جسم لطيف مشابك للاجسام
المحسوسة يجذب ويخرج في اكفانه يلف ويدرج وبه الى السماء يعرج لا يموت ولا يفنى وهو
مما له اول وليس له اخر هو بعينين ويدين وانه ذو روح طيب وخبيث وهذه صفة الاجسام
لا صفة الاعراض وهذا غاية في البيان ولا عطر بعد عروس وقد اختلف الناس في الروح
اختلافا كثيرا اصح ما قيل فيه ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة انه جسم ثم قال وكل
من يقول ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد وكذا من يقول بالتناسخ الى هنا كلامه واذا
انكشف لك حال الروح فقد وقفت على اسرار علم البرزخ واحوال القبر وما فيه من الالم
واللذة الجسمانيين وانجلى عندك وجه كونه روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
وكان عندك حل شبهات المنكرين له على طرف الثمام واعلم ان في بين الجسم اللطيف المعبر
عنه بالروح والجسد الكثيف المعبر عنه بالبدن بخارا لطيفا هو علاقة بين الروح والبدن و
هو الذي يعبر عنه في الحكمة بالروح الحيواني فما دام ذلك البخار باقيا على الوجه الذي يصلح ان
يكون علاقة بينهما فالحيوة قائمة وعند انطفائه وخروجه عن الصلاحية لزوال الحيوة و
يخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا وهو الموت الحقيقي وكما يخرج الروح عن البدن
خروجا اضطراريا كذلك قد يخرج عنه خروجا اختياريا ويعود اليه متى شاء وهو الذي سماه
الصوفية بالانسلاخ وذلك مع بقاء العلاقة بينه وبين البدن لعدم انطفاء ذلك البخار
اللطيف وعدم خروجه عن حد الصلاحية ومن هنا ينكشف لك وجه قوله عم موتوا قبل
ان تموتوا قال بعض الكمل اعلم ان الحشر عاما وخاصا واخص فالعام هو خروج الاجسام

الاجسام من القبور الى المحشر يوم النشور والحشر الخاص هو خروج الارواح الاخروية من قبور
بالسير والسلوك في حال حياتهم الى عالم الروحانية لانهم ماتوا بالارادة عن صفات الجوانية النفسانية
قبل ان يموتوا بالموت عن صورة الحيوانية والحشر الاخص هو الخروج من قبور الانانية الروحانية
الى الهوية الربانية وهي مقام الحبيب فيبقى مع الله تع بلا هو في خلوة لي مع الله وقت لا يسعني
فيه ملك مقرب وهو جبرئيل عم ولا نبي مرسل وهو هويته وهذا هو سر الوحدة الذي اشير اليه
في قوله حم فان الحاء والميم ما به الاشتراك بين ابي الرحمن ومحمد فافهم انتهى كلامه وكما ان الموت
نوعان اضطراري واختياري كذلك الولادة نوعان اضطراري بخلق الله تع ولا دخل فيه
للكسب والاختيار وذلك ظاهر واختياري يحصل بالكسب وهو الذي اشار اليه عيسى عليه السلام
بقوله لن يلج ملكوت ملكوت السماوات من لم يلد مرتين ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات
والارض بالتجرد عن الهيئات الجسمانية والتعلقات البدنية فانفذوا واستخرطوا في سلك
الارواح الملكوتية والنفوس الجبروتية او تصلوا الى الحضرة الالهية لا تنفذون الا بسلطان
اي بحجة بينة هي التوحيد والتجريد والتوسيد بالعلم والعمل الفناء في الله تعالى تمت الرسالة المحررة عن
المحررة عن النسخة المحررة عن النسخة المحررة عن نسخة مولفها ابن كمال
پاشا يسر الله في الاخرة ما يشاء بعون الله الملك الحنان
عبد الرحمن بن عبد الرحمن شفع له محمد رسول
المنان صلى الله عليه وعلى اله و
اصحابه رضوان الله
عليهم اجمعين
آمين

179

وان كان كبر عليك اعراضهم اي عظم عليك اعراضهم اي عظم عليك وشق

اي اعراضهم عن الايمان بك وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرص على ايمان

قومه اشد الحرص فكانوا اذا سألوا آية احب ان يريهم الله ذلك طمعا في ايمانهم

فان استطعت ان تبتغي نفقا اي سربا في الارض او سلما في السماء ومنه نافقاء

اليربوع وهو احد جحرته ... فتأتيهم بآية فافعل ولو شاء الله

لجمعهم على الهدى فآمنوا كلهم فلا تكونن من الجاهلين اي بهذا الحرف

وهو ولو شاء الله الخ فان من يحقق يكون لو علم الله ان فيه من معالم الخير

تطلب وتتخذ

[illegible]

١٦١

قالوا عجين الحلس العجين فعيل
بمعنى المفعول والحلس بالكسر قميص الحلس بالكسر والجيم
بكسر الكاف وسكون اللام باب ... وقطيفة
وعجين الحلس فلنا ... وجوابه لسنة
ليس بطعام ... ثم سدت الثلمة أي الخبز
بالسين المهملة ثم شق بالفتح الخبز
شقوق فجمع الراء المهملة على العجمة
تقديم ... المندرس أي الخلاف
على وزن ... أي الترجمة ... مثلا
وقيل ... الحق بليغي طاهر وكلدر
دلالة ... سيورز الكلمة
بنايدر ... دوري

١٤٠